Wilfrid Moor.

Dec. 1915.

ELEMENTA
PHILOSOPHIAE SCHOLASTICAE

ELEMENTA PHILOSOPHIAE SCHOLASTICAE

AUCTORE

Dr SEB. REINSTADLER

IN SEMINARIO METENSI QUONDAM PHILOSOPHIAE PROFESSORE

VOLUMEN II

CONTINENS

ANTHROPOLOGIAM,
THEOLOGIAM NATURALEM, ETHICAM

EDITIO SEPTIMA ET OCTAVA AB AUCTORE RECOGNITA

FRIBURGI BRISGOVIAE
B. HERDER
TYPOGRAPHUS EDITOR PONTIFICIUS
MCMXIII
ARGENTORATI, BEROLINI, CAROLSRUHAE, MONACHII, VINDOBONAE
LONDINI BRITANNIAE, S. LUDOVICI AMERICAE

Imprimatur

Friburgi Brisgoviae, die 4 Augusti 1913

D. m.
Dr **Schmitt**, Canonicus

Imprimatur

Metis, die 6 Ianuarii 1913

† **Willibrordus** O. S. B., Epps. Metensis

Typis Herderianis, Friburgi Brisgoviae

PRAEFATIO

AD SEPTIMAM ET OCTAVAM EDITIONEM.

Sicut iam in priore volumine dixi, in hac nova editione ea potissimum addenda atque commentanda esse putavi, quae nova in Philosophia hac aetate attulerunt. Unde in *Anthropologia,* ubi de *processu* sermo est, *secundum quem in nobis fit sensatio* (p. 51 sq), explanationes ad mentem scholasticorum hodiernis philosophorum sanis inventis accommodavi. Doctrinam *de origine specierum,* scientiarum pervestigationibus novisque studiis respectis, uberius atque accuratius exponere studui (p. 63). Item *liberum hominis arbitrium* contra diversos *deterministarum* errores efficacius defendere conatus sum (p. 113 sqq); de *hysteria* (p. 132), cum animi morbus ille non parum in usum libertatis influat, quaedam animadvertenda esse censui. — In *theologia* vero *naturali,* Summi Pontificis Pii X verborum memor atque monitorum *Modernistarum* doctrinam de *agnosticismo* et *immanentia vitali,* Encyclicam «Pascendi dominici gregis» respiciens (p. 226 et 229 sqq) explanavi atque impugnavi. De *Monismo,* qui his temporibus atque moribus animos tantum commoveat, quaedam (p. 291 sq) adieci. — In *Ethica* denique *de iure associationis* generatim (p. 493 sqq) et de *associationibus operariorum* atque *syndicatibus* speciatim (p. 495 sq), Pii Papae X encyclica «Singulari quadam» libenter accepta, quae ad principia

in hac re fundamentalia pertinent, explicavi. Alia minoris momenti, quae in hac nova editione adieci vel immutavi, minimis omissis, p. 16 58 85 133 173 194 199 244 246 330 332 433 467 468 alibi invenies.

Merschweiler (prope Sierck) die festo S. Bonaventurae 14 Iulii 1913.

S. Reinstadler.

INDEX.

ANTHROPOLOGIA.

PARS PRIOR, QUAE EST

ANALYTICA.

LIBER I.

DE HOMINE UT EST «CORPUS VIVENS», VITA VEGETATIVA.

LIBER II.

DE HOMINE UT EST «SENTIENS», ID EST VIVENS VITA ANIMALI.

LIBER III.

DE HOMINE, UT EST ENS RATIONALE.

PARS ALTERA, QUAE EST

SYNTHETICA.

LIBER I.

DE NATURA HOMINIS.

LIBER II.

DE CAUSA EFFICIENTI HOMINIS.

LIBER III.

DE CAUSA FINALI HOMINIS.

THEOLOGIA NATURALIS.

LIBER I.

DE EXSISTENTIA DEI.

LIBER II.

DE ESSENTIA VEL NATURA ET DE ATTRIBUTIS DEI.

ETHICA.

PARS PRIOR, QUAE EST

ETHICA GENERALIS.

LIBER I.

DE NATURA MORALITATIS.

LIBER II.

DE PRINCIPIIS MORALITATIS.

PARS ALTERA, QUAE EST

ETHICA SPECIALIS.

LIBER I.

ETHICA SPECIALIS INDIVIDUALIS.

LIBER II.

ETHICA SPECIALIS SOCIALIS (SOCIOLOGIA).

ANTHROPOLOGIA.

PRAENOTIONES.

I. **Anthropologiae definitio.** Anthropologia (ἄνθρωπος et λόγος) est: *scientia hominis per supremas eius causas naturali lumine comparata.* Dicitur:

scientia, i. e. systema cognitionum certarum, quae ex principiis certis stricto ordine logico eruuntur, sicut rem in Logica et Criteriologia declaravimus [1].

hominis. Hac voce indicatur anthropologiae *obiectum materiale,* quo scilicet convenit cum omnibus aliis scientiis, quae de homine sunt (cum anatomia e. g., physiologia, pathologia, aliis), et distinguitur ab illis, quae de homine non inquirunt (e. g. a theologia naturali). Quid sit homo, intellegetur hoc ipso tractatu; quid autem hoc nomine significetur, omnibus iam satis notum est, ut sciant, de quanam re disputetur.

per supremas eius causas. Quibus verbis exprimitur huius scientiae *obiectum formale* vel differentia specifica. Sunt autem causae illae supremae:

causa ultima intrinseca vel *essentia* (quid sit),
causa ultima efficiens (unde veniat),
causa ultima finalis (quo vadat).

Distinguitur proinde ex hoc speciali respectu anthropologia:

1. ab *anatomia* humana, quae est de *structura* vel compositione corporis humani;

---

[1] Cf. I 1 et 249 sqq.

2. a *physiologia* humana, quae explicat exercitium *functionum* vitalium hominis secundum partem materialem [1];

3. a *pathologia* humana, quae est de perturbationibus functionum vitalium in homine explicandis, de earum causis inveniendis etc.;

4. ab *anthropologia naturali*, qua homo (sicut animal brutum a *zoologia*, planta a *botanica*) secundum rationes *externas* naturales consideratur [2].

naturali lumine comparata, ut distinguatur anthropologia, sicut omnis disciplina philosophica, a *theologia sacra*, quae ita de supremis hominis causis disputat, ut *sub lumine supernaturali* ipsas consideret.

Haec de homine scientia non raro, nostris praesertim temporibus, vocatur *psychologia* (ψυχή, λόγος), ex praecipua parte hominis constitutiva (forma), quae est anima.

Anatomiam et physiologiam ad philosophiam ut talem non pertinere ex iis, quae supra diximus, apparet. Quia vero disciplinae illae ab anthropologia praesupponuntur, ex ipsis notiones illas recolemus, quae ad operationes nostras vitales cognoscendas omnino sunt necessariae.

II. **Anthropologiae divisio.** Duas huius tractatus distinguimus partes.

---

[1] «La physiologie (de φύσις, nature, et λόγος, traité) est la science des phénomènes de la vie. Elle nous apprend, en effet, *quels sont les actes naturels des corps vivants et la manière dont ils s'opèrent*» (*Vigouroux*, Médecine pratique I 261).

[2] «Nomine anthropologiae multi completam et omnem de homine considerationem comprehendunt ita, ut anthropologia sit scientia de homine, non solum ut est animal, sed ut tamquam animal rationale peculiari ad mundum et ad Deum relatione gaudet. In qua permultas partes distinguunt: somatologiam, ethnographiam, linguisticam, *psychologiam*, *ethicam*, sociologiam, philosophiam religionis, reliquas» (*Pesch*, Inst. psychol. I 18).

Priore parte, quam *analyticam* vocamus, ex consideratis diversis hominis operationibus ad cognoscendum harum operationum *principium* assurgemus sub lumine principii inductionis et alterius praesertim principii, quod ipsum quoque evidens S. Doctor his verbis explicat: «Ens, cuius esse *non est nisi* propter aliquem finem, habet totam naturam suam constitutam secundum hunc finem. Sic serra et malleus integre constituuntur ad suum finem, qui est secare et percutere.» [1]

Analysi autem illa sic instituta mens nostra evehetur ad cognitionem quandam primariam *notarum diversarum*, quibus constituitur *essentia* (causa ultima intrinseca) hominis, cognoscendo scilicet, *per partes*, ipsum esse 1° corpus vivens, 2° sentiens, 3° rationale.

Altera vero parte, quae dicitur *synthetica*, ex elementis, quae analysi invenerimus, in unum recollectis *concludendo* inquiremus, cuiusnam naturae sit totum illud his partibus constans, quaeque sint aliae eius causae ultimae. Dicemus proinde hac altera parte, tribus libris: 1° de natura hominis, 2° de causa efficienti hominis, 3° de causa finali hominis.

---

[1] De verit. q. 15, a. 2.

PARS PRIOR,

QUAE EST

ANALYTICA.

LIBER I.

DE HOMINE UT EST «CORPUS VIVENS», VITA VEGETATIVA.

Hominem esse ens corporeum vel *corpus* quoddam manifeste apparet. In ipso enim immediate apprehendimus proprietates illas omnes, quas corporibus generatim convenire Cosmologia docet. Unde de homine iam recte praedicari possunt ea, quae de corporibus, quatenus corpora sunt, in Cosmologia declaravimus.

Neque tamen homo corpus est quodcumque, sed corpus superioris cuiusdam naturae. Experientia enim compertum habemus ipsum convenire non solum cum mineralibus, sed etiam cum plantis vel cum animalibus brutis, immo haec omnia ab ipso longe superari. Iam vero de notis quas habet cum illis communes, nobis speciatim est agendum. Operationes autem *plantarum* quatenus sunt superioris cuiusdam naturae, i. e. sese *nutriunt, augent, propagant,* dicuntur *operationes vegetativae*, ex quibus constituitur ea quae vocatur *vita vegetativa,* de qua iam hoc primo libro dicturi sumus.

CAPUT I.
OBSERVATIONES INSTITUUNTUR CIRCA VITAM VEGETATIVAM.

ARTICULUS I.
NUTRITIONIS BREVIS ENARRATIO[1].

In homine, sicut in plantis, scimus experientia cotidiana novam continuo materiam recipi vel ad totum conservandum, vel ad deperditas partes reficiendas, vel ad novas producendas. Quae omnia videmus fieri non per *externam* partium *iuxtapositionem*, sicut e. g. fit in crystallis, neque per solam harum partium in hominem *immissionem*, sed ratione quadam speciali, quam **intussusceptionem** physiologi vocant. Qui quidem actus in homine quinque praesertim operationibus partialibus perficitur hoc modo:

I. Primo enim fit ciborum illa quae a veteribus dicta est concoctio, a recentioribus vero *digestio*. Est autem duplex eiusmodi operatio:

Digestione scilicet *stomachali* alimenta motu *mechanico* primo conteruntur et motu *chemico*[2] deinde partim dissolvuntur. Sic partim dissolutus cibus dicitur *chymus*.

Chymi autem huius ulterior transformatio fit in intestinis digestione quam vocant *intestinalem*. Hic enim alimentorum dissolutio completur et pinguia emulsionantur[3], ut dicunt. Alimentum vero ad nutritionem sic

---

[1] De hac re cf. *Mercier*, Psychologie I[9] 25 sqq; *L. Landois*, Physiologie des Menschen[9] 76 sq 265 sq; *I. Guibert*, Anatomie et physiologie animales[8] 75—207.

[2] Cf. I 282 et 283.

[3] «Une émulsion est une préparation dans laquelle des principes huileux ou résineux sont divisés et tenus en suspension dans le liquide à l'aide d'un mucilage naturel ou factice» (*Vigouroux*, Médecine pratique I 279).

propius iam praeparatum dicitur *chylus*. Ex chylo fit *sanguis*[1] vel alimentum proximum resorptione.

II. *Resorptio* (Absorption, Einsaugung) chyli fit maximam partem innumerabilibus fere poris atque canaliculis capillaribus[2], qui quasi subtiles radices in superficie intestinorum tenuium (intestin grêle, Dünndarm) serpunt[3]. Qui quidem

---

[1] Naturam sanguinis accurate explanatam invenies apud *Guibert*, Anatomie et physiologie animales[3] 136—141.

[2] i. e. tam subtilibus, ut sint capillis similes, immo ipsis capillis subtiliores. Cuiusmodi capillares repraesentantur fig. 1, d_1 et d_2 (capillares tractus intestinalis); *d* vero, capillares pulmonum; capillares denique superiorum corporis partium et inferiorum d_4 et d_3 repraesentantur.

[3] «Pour bien comprendre cet acte important, il faut être fixé sur la structure des villosités intestinales. Chacun de ces organes peut être comparé à un petit poil, dont la longueur varie d'un demi à un millimètre; car il peut s'allonger ou se raccourcir. A l'aide du microscope, on constate qu'une villosité est toujours limitée du côté de l'intestin par un épithélium simple cylindrique, dont les éléments cellulaires portent tous sur leur bord libre un plateau cuticulaire traversé par une foule de petits canalicules très fins, semblables à de fines stries; de plus, des cellules glandulaires sont disséminées en très grand nombre, ici et là, dans toute l'étendue de la couche épithéliale. Au-dessous de ce revêtement épithélial très mince, on observe, dans l'épaisseur de la villosité, un réseau de capillaires sanguins, et l'axe de l'organe est occupé par un vaisseau chylifère, appartenant au système lymphatique intestinal. Dans la profondeur de la muqueuse de l'intestin grêle, les vaisseaux des villosités s'anastomosent entre eux, formant des troncs plus gros appelés artères, veines chylifères. — L'acte de l'absorption consiste surtout dans le passage à travers les parois très minces de l'intestin et de celles des vaisseaux sanguins des villosités, d'un liquide, le chyle, plutôt dense, dans le sang et la lymphe, liquides moins denses; c'est-à-dire que le fait physique qui est à la base de l'absorption est un courant endosmotique» (*Henri Blanc*, L'homme, Lausanne 1901, 140—141; cf. *Guibert* l. c. 115 sq; *Mercier*, Psychologie I[9] 25 sqq).

canaliculi elementa nutritiva in chylo contenta secundum legem *endosmosis* vel diffusionis (osmose [1]) imbibunt et partim per venas (per venam cavam inferiorem, fig. 1, *i*), partim per vasa lymphatica in dexterum cor (*a* et *b*) et inde per arterias pulmonales (*c*) ad pulmones (*d*) transvehunt, ubi perficitur sanguis, communicatione cum aëre peracta.

III. Haec sanguinis *cum aëre communicatio* (respiration, Atmung) in pulmonibus duplici fit motu, mechanico et chemico-physico. Priore enim motu mechanico, pulmonum scilicet dilatatione, aër *inspiratur*, motu deinde chemico-physico fit

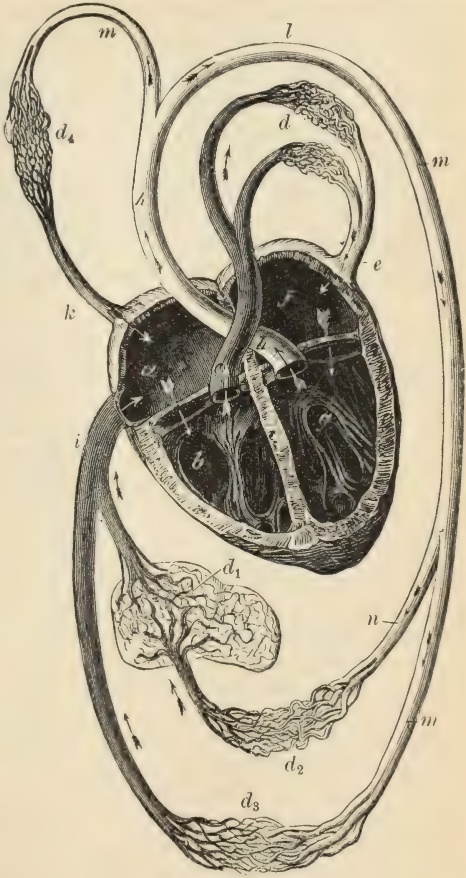


Fig. 1.

[1] L'osmose est une force qui fait que deux liquides se mélangent au travers d'une membrane qui les sépare. Ainsi, si on

oxygenii aëris cum sanguinis elementis combinatio et simul acidi carbonici (CO_2, Kohlensäure) ex sanguine eliminatio; altero denique motu mechanico, pulmonum scilicet contractione, fit acidi carbonici *exspiratio* cum aëris parte superabundante[1]. In illa vero cum aëre communicatione sanguis, mutato colore (fit enim rutilus), ultimo ad intussusceptionem praeparatur, ita ut actus ipse nutritionis iam compleri possit. Ad hoc:

IV. Sanguinis *circulatione* (Kreislauf) humor ille nutritius ex pulmonibus per venas pulmonales (*e*) reducitur ad cor, idque ad sinistrum cor (fig. 1, *f* et *g*), a quo sub influxu pulsationum per totum corpus diffunditur ope canalium

---

met en présence de l'eau pure et de l'eau salée, et si ces deux liquides sont séparés par une membrane végétale ou animale, au bout d'un certain temps, les deux liquides sont également salés, grâce au phénomène de l'osmose. Toute membrane animale possède un pouvoir d'absorption, mais il faut remarquer que telle a un pouvoir d'absorption particulier pour un liquide, et telle autre pour un autre» (*Vigouroux*, Médecine pratique I 281). Cf. etiam *Warburg*, Lehrbuch der Experimentalphysik[2] 101; *Mercier*, Psychologie I[9] 25.

[1] «Il est aisé de calculer le poids des gaz échangés durant toute une journée. Sachant que l'homme adulte respire 15 à 20 fois par minute, nous compterons un minimum de 20000 inspirations par jour. Si chaque inspiration introduit un demi-litre d'air, nous dirons que 10000 litres d'air ont pénétré dans les poumons. Mais, chaque fois, le sang attire 5 volumes d'oxygène sur 100 volumes d'air, soit un vingtième; donc 500 litres d'oxygène sont absorbés dans l'espace de vingt-quatre heures; le poids d'un tel volume d'oxygène est de 740 grammes. L'acide carbonique exhalé dans le même temps est de 400 litres environ, ce qui donne près de 850 grammes. — La quantité de vapeur d'eau expirée s'élève à 500 grammes environ; elle varie du reste notablement avec l'état hygrométrique de l'air: dans une atmosphère humide, la transpiration pulmonaire est notablement diminuée» (*Guibert*, Anatomie et physiologie animales[3] 186 sq). Cf. etiam *Vigouroux* l. c. I 321; *Landois*, Physiologie des Menschen[9] 246.

qui dicuntur *arteriae* (Pulsadern: *h, l, m, n*). Arteria enim principalis (vulgo aorta, *h*), quae a sinistro cordis ventriculo progreditur, quasi truncus in ramos et ramulos longe lateque diffunditur et in innumeros canaliculos capillares exit: ultimae capillares arteriales cum primis capillaribus *venarum* (Blutadern) *anastomosantur*, ut dicunt, i. e. ita coniunguntur, ut arteriarum capillarium extrema vel exitus sint venarum ora (fig. 1, d, d_1, d_2, d_4). Quo fit, ut sanguis, munere suo expleto, per venas (per venam cavam inferiorem et per venam cavam superiorem: *i, k*) reducatur ad dexterum cor et inde, per arterias, ad pulmones: ut, novis elementis nutritiis receptis, iterum rectificetur et iterum fluat [1].

V. Per totum autem decursum huius sanguinis per *arterias* circulationis fit ipse nutritionis actus per *assimilationem*. Diversae scilicet texturae (tissus, Gewebe) ex sanguine per endosmosim vel specificam quandam cellularum actionem id assumunt, quod singulis ad sese conservandas vel reficiendas est necessarium: musculi quae musculis, ossa quae ossibus, nervi quae nervis etc. sunt convenientia. Quomodo autem haec fiant: cur singulae texturae id tantum ex sanguine sibi assimilent, quod ipsis

[1] «Le cœur est un *muscle creux, élastique* et *contractile*; il peut donc se contracter (systole, de *συστέλλειν*, resserrer) et se relâcher (diastole, de *διαστέλλειν*, dilater). . . . On donne le nom de *révolution cardiaque* à l'ensemble des mouvements de contraction et de relâchement des parois du cœur. Cette révolution dure une fraction de seconde. . . . Après chaque révolution, le cœur a chassé environ 180 *g* chez l'homme adulte, et comme il y a en moyenne 5 *kg* de sang, il faut à peu près 28 systoles, pour que tout le sang du corps passe par le cœur; et si l'on ne prend que 60 pulsations à la minute, on trouve que le sang fait deux fois le tour du corps dans cette minute, 120 fois dans une heure, et *près de 3000 fois en un jour*. Le cœur est décidément un muscle qui travaille» (*Vigouroux* l. c. I 303—306).

convenire possit, alia autem praetermittant, quomodo fiat haec tam mira transformatio: haec omnia, etiam nostro hoc tempore, maximis obvoluta sunt tenebris, nec umquam forte a physiologis explicari poterunt[1].

Articulus II.
AUGMENTATIONIS ET GENERATIONIS BREVIS ENARRATIO.

Ille quem supra declaravimus nutritionis processus secundum elementa sua omnia non invenitur nisi in organismis perfectis; *secundum actum vero essentialem*, qui est intussusceptio, iam in prima cuiuscumque organismi *cellula* exercetur. Organismus enim omnis vel est cellula quaedam vel ex cellulis evolvitur. Sic gallina ex ovo, quod est cellula quaedam maioris dimensionis, evolvitur.

Plerumque tamen cellula est corpusculum quoddam tam minutum, ut nudis oculis perspici non possit. Ad instar vesiculae communiter constat *membrana* undique clausa et in se continente substantiam solido-liquidam et admodum contractilem, quam *protoplasma* vocant. Intra protoplasma fere semper est *nucleus*, qui ut plurimum ipse nucleolos continet (fig. 2, *A*, *a* et *B*).

[1] «Le tissu vivant choisit donc en quelque sorte les parties qui lui sont semblables ou qui le deviendront; il les arrête au passage, laissant les autres, et se les assimile. Comment se produit cet acte? Pourquoi tel tissu formé de fibrine ne prend-il dans le sang que de la fibrine? Pourquoi tel autre, composé d'albumine, n'y puise-t-il que cette substance? Pourquoi un troisième, ne contenant que des sels calcaires, ne prend-il que des sels? Enfin, comment ces éléments arrivent-ils à participer à la vie des tissus lorsqu'ils se sont assimilés? Tout autant de questions auxquelles il est impossible de répondre. Nous sommes ici en présence de phénomènes vitaux qu'on ne pourra probablement jamais expliquer» (*Vigouroux*, Médecine pratique I 284). Cf. etiam *Landois*, Physiologie des Menschen [9] 250 sq et 475 sq; *Guibert*, Anatomie et physiologie animales [3] 197 sqq

In corpusculo vero illo tam exiguo omnes perfectorum organismorum functiones inveniuntur: nutritio scilicet augmentatio, generatio.

Cellula enim nutrimentum in ovo e. g. circumpositum per membranam *secundum legem osmosis intussuscipit.* Ex assimilatione vero illa *augescit* usque dum, debito incremento accepto, per quandam *scissionem* vel *divisionem* novam producat cellulam (fig. 2, ubi sub *A* divisionem habes indirectam, sub *B* vero divisionem directam).

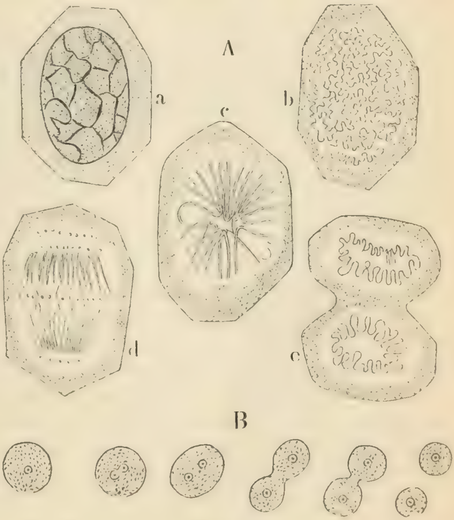


Fig. 2.

Ex cellularum deinde varia coniunctione construuntur *texturae* (tissus, Gewebe), ex texturis ipsis efformantur quae dicuntur *organa*, ex omnibus denique organis totus constituitur *organismus*[1]. Organismo denique perfecto, ex nova cellularum divisione vel scissione nova oriuntur vege-

[1] «Comme toutes les cellules d'un être vivant proviennent d'une cellule unique, l'œuf ou la spore, elles ont besoin de subir une *différenciation*, afin de devenir aptes à remplir le rôle particulier qui leur est dévolu. La différenciation cellulaire s'entend de deux façons principales. Tantôt elle signifie que des cellules

tantia vel nova animalia, a prioribus ut nova individua realiter distincta et separata. Qua quidem in evolutione haec tria ut certa experientia sunt probata:

1. *Entia viventia corporea non oriuntur nisi ex entis cuiusdam viventis divisione vel scissione, numquam vero ex ente non vivente vel inorganico:* **«Omne vivum ex vivo.»** [1]

---

d'une nouvelle espèce sont engendrées par d'autres qui ne leur ressemblent pas. . . . Tantôt la différenciation est un simple changement de forme. . . . Dans les êtres pluricellulaires, les cellules différenciées ne sont pas éparses, mais groupées en *tissus* (*Guibert*, Anatomie et physiologie animales [3] 23). «Ce mot *d'organe* s'applique à toute portion du corps chargée d'accomplir une fonction physiologique. Ainsi le foie est un organe qui sécrète la bile; l'estomac est un organe qui digère les aliments; le cœur est un organe qui sert de moteur central à la circulation. . . . On donne le nom *d'appareil* à l'ensemble de plusieurs organes combinés de manière à réaliser une fin commune» (*Guibert* l. c. 76). — «*L'organisme* humain, comme celui des autres êtres vivants, est un tout composé de parties de nature différente, chacune remplissant une fonction spéciale, et toutes concourant à la conservation, au développement et à la reproduction de l'ensemble. La *coordination* des organes et des éléments anatomiques, la *subordination* des fonctions à un but unique, qui n'est autre que la conservation et le bien-être du sujet vivant et de son espèce, tels sont les deux caractères distinctifs essentiels de la substance organisée» (*Mercier*, Psychologie I [9] 14). — «Unter einem *Organ* versteht man einen Zellenteil, eine Zelle oder einen Zellenkomplex, welcher zu einer bestimmten Funktion geeignet ist. Als *Gewebe* kann jeder Zellenkomplex bezeichnet werden, dessen Zellen nicht bloß in einer, sondern mindestens zwei Richtungen des Raumes zusammenhängen» (*M. Westermaier*, Kompendium der allgemeinen Botanik 49).

[1] Vel «*omnis cellula ex cellula*» secundum R. Virchow vel «*omnis nucleus ex nucleo*» (Walter Flemming) vel «*omne chromosoma ex chromosomate*» secundum Boveri (cf. *Wasmann*, Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie [3] 170 204 206).

Sunt quidem qui cum *Vogt, Haeckel,* aliis evolutionismi fautoribus generationem illam defendant *aequivocam* [1], qua *ex solis anorganicis oriantur viventia.* Cuius sententiae fautores rationibus «scientificis» ostendere conantur ex solis elementis chemicis per vires anorganicas entia viventia oriri *debuisse* [2] et etiam nunc *oriri.*

---

[1] Generatio aequivoca vocatur etiam generatio *spontanea,* abiogenesis, heterogenia, autogonia, archebiosis. Sed verba istaec sunt ad tegendam idearum inopiam. Neque tamen haec nomina eadem plane significatione ab auctoribus semper adhibentur.

[2] Cuius *necessitatis* si rationes quaesiveris ab ipsis, has inter alias habebis:

a) *Wiener* e. g. (Grundzüge der Weltordnung) hanc necessitatem his verbis *affirmat:* «Fuit tempus», inquit, «quo his in terris non essent nisi atomi vita carentes, cum neque germina neque cellulae ullae propter ignis ardorem exsistere possent; haec tamen postea exstiterunt: ergo *necesse fuit* ut ab illis orirentur» («da nun vor der ersten Entstehung des Lebendigen nur leblose Atome existierten, so *müssen* sie hieraus entstanden sein»). Eodem modo *Wundt* (Lehrbuch der Physiologie des Menschen [2] 151) dogmatizat: «Daß in einer früheren Periode der Geschichte unserer Erde» — sic ait — «Organismen durch Urzeugung sich gebildet haben, ist unzweifelhaft: bei dem ersten Entstehen von Organismen müssen unfehlbar diese aus unorganischen Stoffen hervorgegangen sein.»

b) *Burmeister* vero (Geschichte der Schöpfung) generationem aequivocam admittendam esse iudicat, *quia secus recurrendum esset ad interventum causae extramundanae* vel «ad miraculum». Neque tamen ex sententia F. A. Lange propter nostram ignorantiam ius habemus provocandi ad interventum causae extramundanae, quia hac via a vera scientia discederemus («Auf dergleichen Erklärungen zu verfallen, ist stets ein Verlassen des wissenschaftlichen Bodens») (Geschichte des Materialismus II 235).

c) Sed audiatur *Haeckel:* «Es gibt unter den bis jetzt bekannten Moneren eine Art, die *vielleicht* noch heutzutage beständig durch Urzeugung entsteht; das ist der wunderbare, von Huxley entdeckte und beschriebene Bathybius Haeckelii» (Natürliche Schöpfungs-

Sed vitam organicam non generatam esse ab anorganicis constat:

a) *Auctoritate.* A *Redi, Leuckart, Tindall* aliisque peritis ibi inventa sunt semina vel ova, ubi videbatur vivens oriri ex anorganicis; ipse *Virchow* aperte confitetur neminem umquam re probare potuisse generationem ullam aequivocam factam esse [1]; a *Pasteur* [2] aliisque, variis experimentis, demonstratum est ex materia anorganica numquam oriri viventia, postquam ova vel semina quaecumque in eodem forte latentia destructa sunt. Iam vero aequivoca generatio, si nunc fieret, sequeretur legem physicam constantem et observari posset. Ergo, quia numquam observatur, iure neganda est [3]. — Immo nunc docent omnes

---

geschichte 306). Has et alias rationes invenies apud *Pesch,* Inst. philos. nat. I [2] 236 sq. Cf. etiam *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie II [3] 283 sqq. — De *Bathybio* illo Haeckelii haec habet *Mercier* (Psychologie I [9] 92): «Un instant, les partisans de la génération spontanée ont espéré rentrer en lice. On avait, croyait-on, découvert au fond de l'océan une substance gélatineuse qui devait être une transition spontanée du règne inorganique au règne de la vie. Le sectaire Haeckel s'empara de la découverte avec enthousiasme, Huxley y vit du protoplasme et baptisa le produit du nom de *Bathybius Haeckelii.* Malheureusement des explorateurs consciencieux démontrèrent bientôt que le *Bathybius* n'était que de la boue et nullement une substance à moitié minérale s'essayant à la vie.»

[1] Die Freiheit der Wissenschaft im modernen Staat (1877) 20.

[2] «Probavit Pasteur: a) multa semina organica per aërem esse diffusa; b) si ista semina organica arceantur, etiam post multos annos nullos oriri organismos ex materia alias putrescibili; c) si liber accessus permittatur intra 24 vel 48 horas iam oriri organismos vivos» (cf. *Hontheim,* Inst. theod. 198).

[3] Cf. *Haan,* Philos. nat. [3] 137. — De hac re cf. *Landois,* Physiologie [9] 1026; *O. Hertwig,* Lehrbuch der Entwicklungsgeschichte 82 et 88; *Mercier* l. c. I [9] 87 sqq; *Wasmann,* Die moderne Biologie [3] 197 sqq; *P. van Beneden,* La vie animale et ses mystères 21; item Commensaux et parasites 96 193 sqq.

rerum physiologicarum, histologiae praesertim, doctissimi nullam ex iis quae cellulam constituunt partibus organizatis oriri vel formari nisi divisione vel fissione vitali [1].

b) *Ratione.* Nullus effectus potest esse perfectior sua causa adaequata. Atqui res organicae perfectione essentiali prae anorganicis excellunt, ut nisus et motus oppositos et contrarios materiae vivae et non vivae consideranti cuique clare apparet [2]. Ergo ex his oriri non possunt.

Neque obstant ea quae de germinum de caelis lapsu «doctissimi» quidam ut *Helmholtz* [3] fabulantur. Etenim a) *gratis* affirmatur extra has terras organismos vivere; immo *contra rationem* haec affirmantur, cum corporum caelestium status generatim is sit, ut vita, qualis in terra est, impossibilis sit. Praeterea b) «Vita etiam caelestium corporum, si quae est, orta est post mundi processum coeptum. Ergo tota vis argumenti manet, et quaestio de origine vitae tantum *differtur,* non *solvitur.*» c) «Iure denique merito alii physici germina vitae per meteora ad terram venire posse negant. Nam si in aërolithis in aërem nostrum inciderent, calore, qui suboritur, necarentur; immo iam in spatiis mundanis, ut de frigore ibi

---

[1] Cf. *Wasmann* l. c. 204, ubi ostendit ab iis qui diligentius ad naturae investigationem se contulerunt, generationem aequivocam semper fuisse reiectam: Saeculis 17 et 18 eam a viris illis rerum naturae peritissimis, *Redi, Malpighi, Swammerdam, Réaumur* iam vehementer impugnatam, saeculo vero 19 a *v. Siebold, R. Leuckart, Ehrenberg, de Bary, Pasteur* imprimis, ad perniciem ita profligatam esse, ut nihil remaneret de ipsa nisi — «scientiae postulatum». Cf. etiam *Keller,* Biolog. Zentralblätter 1891, 706.

[2] Nisus et motus illos contrarios optime descriptos invenies a *Dressel* (22. Ergänzungsheft zu den «Stimmen aus Maria-Laach») in commentatione quae inscribitur «Der belebte und der unbelebte Stoff». Cf. etiam *Wasmann* l. c. 208 sq.

[3] In opere: Populäre wissenschaftliche Vorträge 1876, Heft 3, p. 139.

regnante taceam, certe omni humido consumpto vivere desinerent.»[1]

Quae cum ita sint, dandum est, quod ipse concedit *Virchow*, generationem aequivocam a Materialistis defendi non ut veritatem re probatam, sed tamquam «postulatum» vel inventum philosophiae eorum naturalis, i. e. *Materialismi*. Qui mundum a Deo creatum esse admittere non *vult*, is, ne nihil explicavisse videatur, ad generationem aequivocam confugiat oportet[2]. *Verum* autem *scientiae postulatum* nos adducit, ut, cum in serie cellularum ab aliis cellulis productarum in infinitum progredi non possimus, primam cellulam vel immediate a creatore vel, si mavis, *ex materia anorganica sub influxu creatoris* productam esse admittamus. Neque enim negamus has primas cellulas ex materia anorganica *ullo modo* oriri potuisse; ultro enim concedimus illas non ex nihilo creatas esse, sed revera ex materia praeiacente prodiisse, dummodo admittatur haec germina *ex solis anorganicae materiae viribus* spontanee orta non esse. Spontanea enim haec generatio et scientiarum placitis et factis repugnat[3]. Cum autem haec materia organica neque semper fuerit neque ex materia anorganica spontanee oriri potuerit, causa extramundana admittenda est, a qua ex anorganica producta sit. *Unde fit ut exsistentia entis supremi, huius mundi creatoris, sit ipsum illud «scientiae postulatum»*[4].

2. *Etsi tanta est diversorum organismorum diversitas, ut plantarum species numerentur saltem 150 000 et animalium saltem 125 000, uniuscuiusque tamen speciei evolutio semper*

---

[1] *Hontheim*, Inst. theod. 201. Cf. etiam *Lehmen Beck*, Lehrbuch der Philosophie II[3] 291.

[2] Cf. *Virchow*, Die Freiheit der Wissenschaft im modernen Staat 20.

[3] Cf. *Wasmann*, Die moderne Biologie[3] 198.

[4] Ib. 209 sq.

fit **modo constanti,** *ita ut structura eadem sit semper in omnibus uniuscuiusque speciei individuis.*

3. *Haec evolutio fit cum* **finalitate quadam intrinseca**[1], *qua omnia miro modo coordinantur et subordinantur ita, ut fines omnes diversorum organorum conspirent ad obtinendum finem unum, qui in vita totius organismi perficienda situs est*[2].

Articulus III.

ORGANISMI COMPOSITIO CHEMICA.

In toto illo processu combinationes *chemicae* non sunt nullius momenti. Omnis enim organismus, ut alia omittamus, ultimo resolvitur in carbonium (C), hydrogenium (H), oxygenium (O), nitrogenium (N)[3]. Carbonium in omnibus cellulis et texturis invenitur: ex combinatione enim aliorum elementorum cum ipso diversae oriuntur organismi compositiones chemicae.

Sunt autem compositiones illae, ut plurimum, tam complexae, ut, fatentibus viris scientiae biologicae peritissimis, a chemicis perspici non possint.

In compositionibus enim, quae non inveniuntur nisi in organismis, distinguere solent materias *organicas* et materias *organizatas.*

Organicae sunt, quae in natura non inveniuntur nisi in organismis, ortae tamen sunt per solam compositionem chemicam, nec sunt ipsius organismi *constitutivae,* sed in eo sunt collocatae vel ut alimenta subsidiaria vel ut nutritionis intertrimenta (déchets, Abfälle). *Organizatae* vero sunt ipsius organismi (ut protoplasmatis) constitutivae. Illae (organicae) arte chemica effici possunt, hae vero non[4].

---

[1] Quid sit finalitas intrinseca, recole ex Ontologia (I 373).

[2] Cf. *Pesch,* Inst. psychol. I 47 et 48.

[3] Vel azotum.

[4] «La chimie biologique est parvenue à faire la synthèse d'un grand nombre de substances *organiques* (acide urique, acide gluco-

Scholion: Ex physiologia hominis quatenus est corpus vivens, plura eruuntur praecepta circa *corpus pueri convenienter educandum.* Quae praecepta tradit paedagogia [1].

Caput II.

NATURA VITAE VEGETATIVAE PHILOSOPHICE DECLARATUR.

Articulus I.

DE OPERATIONIBUS VITAE VEGETATIVAE.

§ 1. Elementa essentialia discernuntur.

1. Operationes vitae vegetativae cum operationibus mineralium *generice conveniunt* eo, quod sunt motus quidam

---

sanique etc.). Récemment elle a pu déchiffrer les formules complexes de certains composés qui entrent dans la composition du protoplasme, notamment de la lécithine. Mais la constitution chimique des substances albuminoïdes, en général, reste un mystère: les chimistes sont incapables d'en faire la synthèse; ils ignorent même leur formule de structure. A plus forte raison ignorent-ils la structure chimique des substances *organisées*» (*Mercier,* Psychologie I [9] 19). — «Der intelligente Wille des Chemikers», ait Liebig, «kann die Elemente zwingen, außerhalb des Organismus zu solchen (organischen) Verbindungen zusammenzutreten, die, wie Harnstoff, Tannin, Chinin, Kaffeïn, die Farbstoffe der Gewächse usw., keine vitale, sondern nur chemische Eigenschaften haben, deren kleinste Teilchen sich zu Kristallen ordnen. Aber nie wird es der Chemie gelingen, eine Muskelfaser, einen Nerv in ihrem Laboratorium darzustellen» (*Liebig,* Chemische Briefe I 356 357). Cf. etiam *Pesch,* Inst. psychol. I 49; *Vigouroux,* Médecine pratique I 263 264; *Guibert,* Anatomie et physiologie animales [3] 11 sqq; *Wasmann,* Die moderne Biologie [3] 200.

[1] Cf. *Kehrein-Keller,* Handbuch der Erziehung und des Unterrichts [12] 118 sqq; *Baumgartner,* Pädagogik 65 sq. Cf. etiam libellum periodicum «Stimmen aus Maria-Laach» LXXIII (1907) 530: «Erziehung und Heranbildung des Leibes» (*M. Meschler* S. J.).

mechanici vel physico-chemici. Operationes enim illae omnes mutatione locali vel alteratione vel transformatione rei corporeae absolvuntur. Neque quicquam in viribus vegetativis observatum est, quod a proprietatibus corporalibus sit immune vel a materia independens. Sunt quidem in organismo speciales quaedam, de quibus supra (p. 19) diximus, compositiones chemicae tam complexae, ut arte humana effici non possint; compositiones vero illas vel vires tales esse, ut sint extra ambitum virium materialium, a nemine affirmari potest, immo contra rationem affirmaretur. In omnibus enim evolutionibus suis materia organizata, non minus ac materia bruta, certo regi videtur duobus illis pincipiis, quorum alterum de «constantia materiae», alterum de «constantia energiae» totius mundi materialis esse ex dictis in Cosmologia compertum habemus [1].

Operationes vitae vegetativae proinde cum mineralium operationibus **generice conveniunt** *eo, quod sunt operationes* **materiales.**

---

[1] «Au fur et à mesure que les sciences biologiques se développent, on voit la mécanique, la physique et la chimie étendre de plus en plus leur empire sur les manifestations réputées les plus mystérieuses de la vie. . . . Les deux grandes lois qui régissent l'univers matériel, celles de la conservation de la masse et de la conservation de l'énergie, semblent bien s'appliquer aux êtres organisés avec la même rigueur qu'à la matière brute. Nous ne voyons donc dans les manifestations de la vie végétative que des forces mécaniques et physico-chimiques; et par conséquent, si l'être qui vit est supérieur à celui qui ne vit pas, ce n'est pas à raison de l'irréductibilité de ses forces aux forces communes de la matière, mais à raison du mode spécial suivant lequel ces forces se déploient pour réaliser le but intrinsèque de la nature vivante, le bien-être de l'individu et la conservation de l'espèce» (*Mercier,* Psychologie I[9] 59sq). — De legibus vero illis vel principiis, quae vulgo dicuntur «principe de la conservation de la masse» etc., vide I 470 n. 1.

2. Sub genere autem materialitatis operationes vegetativae a motibus mechanicis vel physicis vel chemicis corporum brutorum *specifice differunt* speciali quadam perfectione, qua sunt actiones *immanentes* [1].

Et re quidem vera, si in operationibus illis non ad naturam materialem illarum virium praecise attendimus, sed ad *modum, quo in corpore organico explicantur,* tunc peculiarem in ipsis detegimus perfectionem. Vidimus enim in cellula e. g. operationes diversas intussusceptionis, augmentationis, generationis incitari quidem ab agente externo, sed sub illo influxu *procedere ab ipsa cellula*, **quae se ipsam ponit ut terminum suarum operationum.** Cellula *ipsa* se movet (motus ab intrinseco) ita, ut **se ipsam** moveat, i. e. se ipsam ponit ut terminum sui motus (immanens) [2].

Considerato igitur modo, quo operatio vegetativa elicitur, hanc imprimis inter ipsam et operationem corporum brutorum invenimus differentiam, ut in operatione vegetativa activitas sit *primario ad movendum sive perficiendum ipsum agens,* quamquam secundario etiam actiones huius entis transeuntes sunt; ut contra in corporum brutorum operationibus haec activitas sit primario ad movendum sive mutandum aliud, quamquam secundario ex actione movetur sive mutatur ipsum.

Differentia proinde specifica, qua operationes vegetativae a motibus mineralium distinguuntur, non in eo est reponenda, quod illae ab ipsis vegetantibus ut a principio activo procedant, hae vero in mineralibus eiusmodi prin-

---

[1] Recole ea, quae de diversis motuum vel actionum speciebus in Ontologia (I 282 et 360) declarata sunt.

[2] «Sich selbst bewegen heißt also bewegend *auf sich selbst* einwirken» (*Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie II [3] 208). De conceptu vitae clare scripserunt *Lehmen-Beck* l. c. II [3] 206—211; *Mercier,* Psychologie I [9] 11—53. Cf. etiam *Pesch,* Inst. psychol. I 133.

cipium non habeant. Scimus enim ex Cosmologia omnia corpora vel ipsa mineralia vera frui activitate physica [1]. Invenitur vero haec differentia in eo, quod vegetantia sunt principium operationum *immanentium,* cum mineralium vel corporum brutorum operationes sint *transeuntes.*

Ergo operationes vegetativae a mineralium operationibus **specifice differunt** *eo, quod sunt operationes* **immanentes** [2].

Quae quidem immanentia, cum diversos admittat perfectionis gradus, nota fit *generica* omnium *viventium. Vita* enim generatim definitur ut sit: *operatio, qua ens sui ipsius motu* tendit ad ulteriorem sui ipsius *perfectionem vel agit immanenter.* Quae est definitio vitae *in actu secundo,* vel quatenus est *operatio vitalis.* Principium vero huius operationis vitalis dicitur vita *in actu primo.* Diversi autem vitae gradus hac ipsa priore huius tractatus parte sunt declarandi [3].

§ 2. Definitiones declarantur.

Quibus omnibus perspectis, vitae vegetativae operationes iam definiri possunt ut sint:

1. *Nutritio,* operatio immanens, qua ens vivens alienam substantiam in propriam convertit ad ipsam conservandam vel ad partes deperditas restaurandas.

2. *Augmentatio,* operatio immanens, qua ens vivens ex alimento intussuscepto debitam sibi quantitatem acquirit.

---

[1] Cf. I 427 sqq.

[2] «Lorsque l'on compare les termes *mouvement continu* et *immanent* qui servent à définir l'acte vital, on voit que le premier terme, mouvement *continu,* représente, dans la définition, le *genre* et le second, *l'immanence,* la *différence spécifique*» (*Mercier* l. c. I [9] 47).

[3] Cf. *Mercier* l. c. I [9] 52.

3. *Generatio,* operatio immanens, qua ens vivens se ipsum propagat, i. e. ex propria substantia producit aliam substantiam natura similem.

Quae quidem est definitio generationis prout est operatio: generatio in sensu activo; in sensu vero passivo (generari) generatio generatim definitur: *origo vel processio viventis a vivente principio coniuncto in similitudinem naturae.* — Dicitur:

origo vel *processio,* ita ut generans sit principium vel causa, generatum principiatum vel effectus.

viventis a vivente, ut haec proprie dicta generatio distinguatur ab omnibus aliis productionibus, in quibus vel principiatum vel principium simul et principiatum non sunt viventia [1].

principio coniuncto, i. e. ad generationem proprie dictam requiritur:

a) ut id, quod dicitur generans, activitate propria dici possit *causa efficiens* generati;

b) ut ad minus pars illius principii substantiae (sicut supra diximus) fiat principiato propria, ita ut, quando agitur de creaturis, illud principium dici possit *causa materialis,* ex cuius potentia educatur generatum.

Ex duplici illa condicione simul requisita intellegitur, cur Heva ex costa Adami a Deo producta non possit dici generata neque ab Adamo, qui est causa eius materialis, neque a Deo, qui est causa eius efficiens.

Quomodo vero haec proprie dicta generatio, sicut omnis generatio, distinguatur a creatione, ex hac altera condicione requisita apparet.

---

[1] Et illa quidem generatio proprie dicta est species quaedam generationis late sumptae (I 279 et 457). Vocatur etiam nonnumquam haec proprie dicta generatio *univoca,* ut distinguatur a generatione *aequivoca* vel *spontanea,* de qua supra (p. 15 sqq) sermo erat.

in similitudinem naturae, i. e. requiritur, ut principiatum sit specifice simile principio. Et haec quidem omnia ex iis, quae supra diximus circa constantiam evolutionis individuorum eiusdem speciei, satis sunt declarata. Quodsi nonnumquam videmus viventia quaedam procedere a viventibus diversae speciei, puta vermes produci in corpore canis e. g., nulla hac in re occurrit difficultas. Cuicumque enim haec omnia recte observanti clare apparebit vermes illos in *cane* a *vermibus,* non autem a cane generari.

ARTICULUS II.

DE FACULTATIBUS VEGETANTIUM.

Operationes vitales in vegetantibus scimus non semper esse in actu, sed *de potentia transire ad actum.* Admittendae proinde sunt in ipsis *potentiae quaedam subiectivae, operativae,* a quibus operationes illae procedant [1].

Potentiae autem illae subiectivae dicuntur *facultates.* Tres proinde distingui possunt facultates vegetativae: nutritiva, augmentativa, generativa.

Utrum vero facultates illae idem sint re ac natura, an solum conceptu ab ipsa distinguantur, est quaestio inter philosophos controversa, de qua nobis pauca sunt declaranda, cum omnes hominis facultates necnon animae essentiam cognoverimus. Qui distinctionem hac in re admittunt realem, communiter etiam docent realem esse distinctionem inter potentiam nutritivam, augmentativam, generativam.

Praecipuae vero eorum rationes hae sunt:

1. Ex diversitate operationum concludendum est ad diversitatem potentiarum.

---

[1] Recole ea, quae de diversis potentiae speciebus diximus in Ontologia (I 274 et 275).

2. Diversitas debet esse inter potentiam, quae per totum vitae tempus durat (nutritio), et potentias, quae non nisi intra definitum tempus exercentur (augmentatio et generatio).

Admissa autem distinctione illa reali inter potentiam et essentiam, facultas definitur: *principium proximum operationis*, ut distinguatur a natura, quae est principium proximum potentiae, operationis vero principium *remotum*.

Articulus III.

DE PRINCIPIO ULTIMO OPERATIONUM VEGETATIVARUM SIVE DE NATURA VEGETANTIUM.

Assertio I. — In omni organismo admittendum est principium quoddam substantiale et formale, quod sit principium ultimum operationum vegetativarum.

Observatum enim habemus operationes vegetantium cum *finalitate* semper exerceri *intrinseca* et mira cum *constantia*[1]. Cuius rei debet esse *ratio*, et illa quidem sufficiens.

Ratio autem illa sufficiens non invenitur *extra organismum* neque in condicionibus medii, in quibus organismus versatur, neque in Deo. Hoc enim sufficienter patet ex iis, quae de principiis operationum corporum in Cosmologia declaravimus[2]. Est proinde in ipso organismo quaerenda.

Ibi vero *ultimo* non invenitur in condicionibus atomorum materiae organizatae vel in viribus, quae ex his atomorum diversis combinationibus oriuntur. Siquidem quaestio praecise ponitur circa principium internum ipsarum illarum condicionum et ipsarum illarum virium. Modi enim illi omnes essendi vel operationes, cum in se non

---

[1] Cf. supra p. 18.

[2] Cf. I 442 sq. Item *Mercier*, Psychologie I[3] 61 sqq; *Lehmen-Beck*, Lehrbuch der Philosophie II[3] 214 sqq.

sint subsistentes, et sint alius, inhaerere debent ultimo alicui principio, quod in se subsistat et quod entitates illas ad talem modum essendi determinet. Aliis verbis, ut ratio sufficiens et naturae et exsistentiae et finalitatis et constantiae operationum illarum declaretur, requiritur, ut in omni organismo sit substantia quaedam, quae ut principium formale ad taliter vel taliter constanti modo agendum sit *inclinata*, ita ut recte dicatur *natura* [1].

Ergo in omni organismo admittendum est principium quoddam substantiale et formale, quod sit principium ultimum operationum vegetativarum.

Assertio II. — Principium formale vegetantium non est forma separata neque proinde substantia vel natura completa, sed est **forma informans,** *ita ut natura completa in vegetantibus sit compositum ex materia et forma.*

Quid sit forma separata, forma informans, substantia vel natura completa, substantia incompleta, scimus ex iis, quae de his notionibus in Cosmologia et Ontologia declarata sunt [2].

Iam vero naturam completam operationum vegetativarum non esse formam quandam separatam, sed esse corpus, i. e. compositum substantiale ex materia et forma, sequitur ex iis, quae circa naturam illarum operationum supra (p. 20 sqq) docuimus.

Operationes enim illae omnes sunt *materiales,* utpote quae generice cum motibus chemicis vel physicis vel mechanicis corporum anorganicorum conveniant. Neque quicquam in ipsis inventum est, quod a materia sit intrinsecus independens. «*Operari autem sequitur esse*», cuius est effluxus quidam. Unde, ne sine ratione sufficienti vel contra ipsam experientiam quicquam affirmemus, concludendum est principium completum intrinsecum vel

[1] Cf. I 442 sq. [2] Cf. I 475 et 329 sq.

naturam completam operationum vegetativarum esse substantiam compositam ex materia et forma [1].

Assertio III. — Principium formale in vegetantibus est forma informans **materialis.** Materiale dicitur id, quod intrinsecus vel in ipso suo esse dependens est a materia. Quod quidem duplici modo fieri potest. In ente enim omni actualiter exsistenti duplex distinguitur actus essendi: actus scilicet essentiae et actus exsistentiae. Unde duplici etiam modo res quaedam a materia intrinsecus dependens esse potest. Sunt enim res, quae in ipsa sua *essentia* a materia sunt dependentes eo sensu, quod earum essentia componatur ex materia et forma ut ex principiis vel elementis huius essentiae constitutivis. Sic materialia sunt omnia *corpora,* sive viventia sive non viventia. Aliae vero sunt res, quarum essentia a materia est immunis, eo quod sint *formae,* ita tamen ut a materia sint dependentes in sua *exsistentia.* Neque enim exsistere possunt ullo modo nisi in coniunctione substantiali cum materia. Formae proinde illae sunt materiales ex parte exsistentiae: exsistere non possunt nisi ut principia formalia rerum corporalium. Cuiusmodi sunt formae omnes mineralium; taliter quoque hic contendimus materiale esse principium formale vegetantium.

Veritas autem huius assertionis patet ex iis, quae diximus circa naturam operationum omnium vegetabilium, ex quibus nulla umquam observata est, quae a proprietatibus materialibus sit immunis. Principium proinde earum formale independenter a materia *non agit.* Unde neque independenter a materia ipsum *esse* posse vel *exsistere* recte quisquam affirmare potest.

Scholion. I. Principium formale corporis viventis dicitur **anima,** quae proinde recte definitur ut sit: «*primum*

[1] Cf. *Mercier,* Psychologie I [3] 58 sqq; item Traité élément. de philosophie I [4] 193 sq.

principium internum vitae substantiae viventis corporeae»[1]. Anima proinde omnis est forma informans. Qua nota distinguitur a formis separatis, puta a forma angeli, quae est principium quidem internum vitae, sed non in vivente corporeo. Quatenus vero est principium vitae, distinguitur a formis informantibus inferioribus, i. e. a formis corporum anorganicorum. Et haec quidem vox animae adhibetur ad significandum principium primum internum vitae substantiae corporeae viventis cuiuscumque, sive illa reperitur in homine sive in belua sive in planta. *Quatenus vero est principium primum operationum vegetativarum* dicitur *anima vegetativa.*

II. Principium totale vel *completum* vitae vegetativae, etsi est *unum* vel *indivisum,* est tamen *divisibile,* utpote compositum ex materia et forma. Et re quidem vera corpora omnia viventia scimus propagari propriae substantiae scissione vel divisione[2]. Item experientia scimus corpora omnia viventia corrumpi, sicut corpora anorganica. Planta e. g. dissolvitur sicut aqua.

Ad animam vero plantarum quod attinet, cum sit materialis, *nullam habemus rationem sufficientem* admittendi ipsam mutationum materialium esse expertem. Est proinde corruptibilis, sicut forma aquae e. g. est corruptibilis; est una et indivisa actu, sed multiplex potentia; et sicut forma aquae dividi potest in formas hydrogenii et oxygenii, ita forma plantae dividi potest in formas omnes, quae in ipsa inveniuntur non actu, sed potentia.

---

[1] *Boedder,* Psychologia rationalis [3] 1.

[2] «*L'unité* est *l'indivision;* il faut se garder de la confondre avec la *simplicité* dont *l'indivisibilité* est le corollaire et l'indice. L'être organisé est **un**, c'est-à-dire un tout actuel, indivis; il ne s'en suit pas qu'il soit simple et indivisible. Il est de fait, au contraire, que la division de divers êtres vivants n'entraine pas la ruine du type primitif» (*Mercier,* Psychologie I [9] 69). Item *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie II [3] 226.

Caput III.

QUAE DE HOMINE, UT EST «CORPUS VIVENS», HUCUSQUE COMPERTA SUNT, BREVITER DECLARANTUR.

I. In homine, sicut in vegetantibus, tres distingui possunt generatim potentiae vel facultates, nimirum: nutritiva, augmentativa, generativa. Quarum facultatum operationes supra (p. 23 sq) definivimus.

II. Principium harum operationum completum est compositum, i. e. natura una composita ex materia et anima. Quod constat ex iis, quae supra (p. 27 sq) de natura vel principio ultimo operationum vegetantium generatim declaravimus.

III. Animam vero ipsam quod attinet, id tantum nobis recte concludere licebit, ut dicamus animam humanam habere omnes perfectiones vegetantium. Ipsam autem esse *simplicem* vel *spiritualem hucusque nullo modo constat.* Proinde si non alias in ipsa atque vegetativas detegeremus facultates, dicenda esset anima humana corruptibilis, sicut corruptibiles esse diximus animas plantarum.

Liber II.

DE HOMINE UT EST «SENTIENS», ID EST VIVENS VITA ANIMALI.

Homo, teste experientia, non solum, sicut plantae, sese nutrit, auget, propagat, sed etiam, sicut entia quae dicimus animalia bruta, res externas vitali quadam repraesentatione apprehendit: *cognoscit.* Item, sicut animalia bruta, ex apprehensione illa inclinatur ad prosequendum id, quod ut sibi conveniens apprehendit, et ad refugiendum ab eo,

quod nocivum sibi esse cognoscit: *appetit.* Immo, sicut eadem animalia, *motu locali* ad bonum accedere et a malo recedere potest. Ex quibus omnibus constituitur *vita animalis* vel *sensitiva,* quam explanandam iam suscipimus.

Caput I.

OBSERVATIONES INSTITUUNTUR CIRCA VITAM ANIMALEM.

Articulus I.

OBSERVATIONES INSTITUUNTUR PSYCHOLOGICAE[1].

§ 1. Circa cognitionem sensitivam.

I. **Circa sensationem externam.** — Observatione cotidiana compertum habemus res externas primo a nobis apprehendi ope *organorum*[2], quae exterius in corpore apparent. Sic colores rerum apprehendimus oculis, sonum auribus, alia aliis organis.

Facultates vero, quae his organis exercentur, scimus vocari *sensus externos,* et obiecta eorum, *sensilia,* quorum alia dicuntur sensilia propria, alia communia, alia per accidens[3].

Omnia denique sensilia illa, sive propria sive communia sive per accidens, item scimus nihil aliud esse nisi *qualitates corporales*[4].

---

[1] *Psychologicas* vocamus observationes illas, quae ab omnibus experientia cotidiana instituuntur, quando simpliciter sine reflexione scientifica attendunt ad ea, quae in ipsis fiunt. Quae quidem vulgaris observatio distinguitur ab observationibus scientificis, quae fiunt a physiologis, quoties functiones nostras vitales explicandas suscipiunt. Hanc alteram observationis speciem vocamus *physiologicam.*

[2] Quid sit organum, supra declaratum est p. 13 n. 1 et I 204.

[3] Cf. I 204. [4] Cf. I 204 et 430 sqq.

Obiecta proinde sensuum externorum, teste experientia, omnia sunt *materialia*, i. e. mutationibus materialibus corporum subiecta, in spatio et tempore *extensa, singularia* (quia semper percipitur *talis* color, *talis* sonus), cum subiecto individuo et aliis proprietatibus *concreta*.

II. **Circa sensationem internam.** — Experientia item teste non solum habemus organa exterius in corpore apparentia, quibus rerum externarum qualitates corporeas percipimus, sed etiam organis intra nos latentibus percipimus affectiones quasdam materiales, quae in nobis fiunt. Facultates illae dicuntur *sensus interni*, qui communiter ita distinguuntur, ut quattuor enumerentur, nimirum: sensus communis, phantasia, memoria, aestimativa.

1. *Sensus communis.* — Primum enim non solum videmus colores, audimus sonos etc., sed etiam *sentimus ipsam illam sensationem*, qua colores, sonos, alias qualitates corporeas percipimus, immo omnes affectiones nostras internas ut praesentes et nostras apprehendimus (sensus intimus vel conscientia sensitiva). Item sensationes omnes, alias ab aliis *distinguimus*, in unum *colligimus*, sic perceptiones unius sensus perceptionibus aliorum sensuum perficimus (sensus communis). Facultas, quae muneribus illis omnibus fungitur, dicitur voce generica *sensus communis*.

2. *Phantasia.* — Praeterea impressiones rerum sensibus externis perceptas in nobis *servamus* tamquam rerum illarum imagines (phantasmata), et data occasione *revocamus*, licet sensibus externis ipsae res iam non sint praesentes. Principium autem harum operationum vocamus *phantasiam*; quae, si imagines simpliciter revocat, dicitur *reproductrix*; si imagines alias cum aliis componit, ut quando turrim unius templi cum alio templo componimus, dicitur *creatrix* [1].

[1] Sunt, inter recentes praecipue, qui *reproductionem* ad phantasiam non referant, sed solam *creatricem* potentiam, quae ima-

3. *Memoria.* — Quando deinde in imaginibus phantasia revocatis percipimus respectum temporis, i. e. extensionem successionum diversarum imaginum per prius et posterius, tunc phantasia dicitur *memoria* sensitiva. Revocatio autem illa nonnumquam ita fit, ut prima quaedam imago revocet secundam, secunda tertiam, tertia quartam et sic deinceps, usque dum quasi venando e statu oblivionis ad statum recordationis ultimae cuiusdam imaginis deveniamus. Talis memoriae motus dicitur *reminiscentia,* quae proinde recte definitur: memoriae nostrae motus, quo per discursum quendam et quasi ratiocinando ab una re, quam recordamur, ad aliam ascendimus et sic de statu oblivionis ad statum recordationis transimus.

Rationem autem huius reminiscentiae scimus esse in quadam phantasmatum colligatione, sive naturaliter exsistente, sive artificialiter instituta, vi cuius ita alia aliis cohaerent, ut alia alia sponte revocent. Quae quidem colligatio dicitur imaginum *associatio*[1].

4. *Aestimativa.* — Experimur denique nos, sicut animalia bruta, non solum diversa sensilia simpliciter nobis

gines componat vel dividat atque abstrahat, phantasiam vocent (cf. *Kehrein-Keller,* Handbuch der Erziehung und des Unterrichts[12] 32 sq 42 sq). Sed quidquid est de nomine, non est cur reproductio speciali a phantasia distinctae potentiae tribuatur.

[1] Quattuor distinguunt associationis leges quae nituntur a) *coexsistentia* sive in spatio sive in tempore, b) *successione,* c) *similitudine,* d) *oppositione.* Quibus legibus fit, ut imago alia excitet aliam vel propter nexum localem, quia scilicet alia iuxta aliam erat posita, vel propter nexum temporalem, vel quia alia alii est similis vel opposita, vel propter nexum ontologicum (ut inter effectum et causam), vel propter nexum logicum. Modum vero quo phantasia et memoria excoli possunt, maxime apud pueros, docent paedagogi. Cf. *Kehrein-Keller* l. c. 33—45; *Baumgartner,* Pädagogik 103 ad 110. Cf. etiam libellum periodicum «Stimmen aus Maria-Laach» LXXII (1907) 489: «Erziehung und Bildung der Phantasie» (*M. Meschler* S. J.).

repraesentare, sed etiam synthesi quadam diversas sensationes inter se componere, eo quod *nexum* quendam *physicum* apprehendimus inter ipsas exsistentem. Sic in rebus corporeis respectus quosdam materiales apprehendimus, qui sensibus externis non cognoscuntur, ut respectum utilis, nocivi, respectum praeteriti, de quo supra diximus, alia eiusmodi. Sic animal cognoscit in plantis, quid sit sibi utile, quid nocivum. Facultas autem, a qua operatio illa procedit, dicitur *aestimativa.* Ab aestimativa proinde efformantur *iudicia* illa *apprehensiva* vel *materialia* vel *imperfecta,* de quibus in Logica diximus [1].

Aestimativa, cum in homine propter unionem cum intellectu sit nobilioris cuiusdam naturae quam in animalibus brutis, dicitur *cogitativa.*

§ 2. Circa appetitum sensitivum.

I. *Eius* **notio** *ex observatione colligitur.* — Observationibus hucusque institutis compertum habemus nos, sicut animalia bruta, res externas corporeas apprehendere, non solum in se et absolute spectatas, sed etiam *in relatione earum cum nostro fine.* Percipimus enim in ipsis respectum specialem convenientiae vel disconvenientiae cum nostra perfectione, aliis verbis: apprehendimus in ipsis *respectum boni* vel *mali.*

Et re quidem vera, quotiescumque functiones vitae vegetativae vel vitae animalis debito modo fiunt, i. e. secundum exigentias uniuscuiusque facultatis, sentimus in nobis sensationem quandam specialem, quae dicitur *delectatio* (Vergnügen, plaisir); quotiescumque autem operationes illae in motu suo circa obiectum proprium non debito modo exercentur, sentimus *dolorem.*

Delectatio et dolor, cum sint sensationis status quidam primordiales, sicut sensatio ipsa, definiri non possunt, ab omnibus tamen, qui sentiunt, satis cognoscuntur.

---

[1] Cf. I 54.

Iam vero ubi primum ex exercitio facultatis vegetativae vel sensus delectationem vel dolorem percipimus, inclinamur ad appetendum vel refugiendum non solum obiectum huius facultatis, sed et ipsam delectationem vel dolorem, ita ut appetamus rem convenientem propter eius convenientiam *sensu perceptam*, i. e. inclinamur ad bonum *sensibile*. Quo speciali respectu, quia scilicet est a cognitione elicita, inclinatio animalium ad bonum distinguitur ab inclinationibus entium inferiorum, mineralium et plantarum, quorum inclinationes in fines emanant a natura ipsorum sine ulla delectationis vel doloris sensatione aut ulla praevia cognitione eius, quod intenditur. Haec autem, quae a natura proficiscitur, inclinatio dicitur inclinatio naturalis vel *appetitus naturalis* [1].

Facultas autem, qua vivens cognitivum inclinatur ad bonum sensibus apprehensum vel ad refugiendum malum, dicitur **appetitus sensitivus.**

Motus vero appetitus sensitivi ortus ex apprehensione boni vel mali dicitur appetitio sensitiva. Quae cum nonnumquam, praesertim quando vehemens est, transmutationes corporales (Aufregungen, émotions) in nobis efficiat, dicitur etiam **passio** [2].

Notandum denique sensationem illam delectationis vel doloris semel habitam memoria in nobis servari, ita ut cum revocatione phantasmatis obiecti, quod eam produxit, et ipsa semper revocetur.

II. *Appetitus sensitivi* **species** *distinguuntur.* — Ad obiectum appetitionis sensitivae attendentes videmus ipsum esse semper *materiale*, i. e. corporeum, extensum in spatio et in tempore, quale scilicet sensibus perhibetur. Possunt tamen duo in ipso respectus diversi considerari, secundum quos sub genere materialitatis duas distinguunt appetitionis sensitivae species:

---

[1] I 442. [2] Cf. I 343.

1. Vel enim apprehenditur obiectum illud ut bonum vel malum in se simpliciter spectatum *omni semota difficultate*, qualis est cibus paratus, quem animal facile capere potest; et tunc appetitus, ad quem refertur obiectum taliter apprehensum, dicitur *appetitus concupiscibilis*.

2. Vel apprehenditur ut bonum arduum vel malum terribile, in quo scilicet inveniuntur *difficultates superandae*, qualis est e. g. victoria de hoste fortissimo reportanda: et tunc facultas ad hoc obiectum ordinata dicitur *appetitus irascibilis*.

III. *Diversae distinguuntur* **passiones.** — Utriusque appetitus diversos videmus esse motus, prout bonum vel malum, circa quod versatur, praesens est aut absens; prout bonum absens possibile est adeptu aut impossibile; prout denique malum absens superabile est aut non vitabile. In his tamen omnibus experimur esse motum quendam *fundamentalem*, a quo omnes alii procedunt: inclinationem scilicet in bonum apprehensum simpliciter. Ideo enim vitamus malum et aggredimur difficultates, quia appetimus bonum. Inclinatio autem illa fundamentalis dicitur *amor*. Quibus omnibus rite observatis, scholastici undecim distinguunt passiones, quae sic inter se ordinari possunt:

a) Passiones pertinentes ad *appetitum concupiscibilem:*

1. *Amor:* Inclinatio in bonum apprehensum simpliciter.
2. *Odium:* Aversio a malo apprehenso simpliciter.
3. *Desiderium:* Inclinatio in bonum apprehensum ut absens, sed futurum.
4. *Fuga:* Aversio a malo apprehenso ut absenti, sed futuro.
5. *Gaudium:* Quies in bono apprehenso ut realiter possesso.
6. *Tristitia:* Inquietudo et languor animi ex malo apprehenso ut actualiter iniacenti.

b) Passiones pertinentes ad *appetitum irascibilem:*

1. *Spes:* Motus in bonum absens, apprehensum ut arduum, sed possibile adeptu.
2. *Desperatio:* Motus a bono absenti apprehenso ut arduo et ut adeptu impossibili.
3. *Audacia:* Motus in malum apprehensum ut terribile et imminens, sed ut superabile.
4. *Timor:* Animi deiectio ex malo apprehenso ut terribili et imminenti et non vitabili.
5. *Ira:* Vehemens inclinatio ad vindicandum seu ad inferendum nocumentum causae, quae malum, cui subiacemus, nobis intulit.

§ 3. **Circa potentiam motricem.**

Non solum ad bonum nostrum sensibile appetitu inclinamur, sed experientia teste scimus, sub influxu appetitus, nos posse *motu locali* membra nostra vel totum corpus ad bonum sensibile admovere vel a malo sensibili removere. Potentia autem, a qua operationes illae procedunt, dicitur *facultas motrix* vel *locomotiva* et definitur: *Facultas, qua vivens sensitivum ita se ipsum movet, ut progrediatur e loco in locum.* Cuius facultatis operationes ab omnibus psychologice satis sunt observatae; quid autem physiologice de ipsis compertum habeamus, proximo articulo declarabitur.

Articulus II.

OBSERVATIONES INSTITUUNTUR PHYSIOLOGICAE.

Functiones vitae sensitivae systemate organorum absolvuntur, quod dicitur systema nerveum *cerebrospinale*[1], de cuius structura (anatomia) et functionibus (physiologia) inter alia haec sunt observata.

---

[1] A systemate nerveo *cerebrospinali,* quod est organum vitae *sensitivae,* physiologi distinguunt systema nerveum ganglionare sive

§ 1. De structura organismi vitae sensitivae [1].

Systema cerebrospinale in homine, sicut in brutis animalibus perfectioribus, duabus constat partibus, nimirum: centro quodam et parte, quae dicitur peripherica.

I. *De centro systematis cerebrospinalis.* — Centrum huius systematis vocatur *encephalum* (fig. 3, fig. 4, fig. 5, fig. 6). Cuius encephali tres distinguuntur partes principales, nimirum: *cerebrum* (Großhirn, cerveau, fig. 3 *A*, fig. 4, fig. 5 *A*, fig. 6 *A*), *cerebellum* (Kleinhirn, cervelet, fig. 3 *B*, fig. 5 *B*, fig. 6 *D*), *medulla oblongata* (verlängertes Mark, moëlle allongée, fig. 3 *F*, fig. 5 *C*, fig. 6 *C*).

1. **Cerebrum** (fig. 4) continetur in superiore parte cranii a fronte usque ad occipitum (fig. 5 *A*). Fissura quadam altiore (fissura pallii, fig. 4 *b*, fig. 9 *a*) dividitur in duas partes aequales, quae *hemisphaerae* cerebri vocantur (fig. 4 *aa*). Utraque vero hemisphaera *fissuris* (e. g. fig. 6 *e* = fissura Sylvii) et *sulcis* (e. g. fig. 6 *f* = sulcus centralis, vel fig. 4 *d* et fig. 9 *b*) dividitur in *lobos*, inter quos principales sunt: lobus frontalis (fig. 5 *c*, fig. 6 *a*), lobus parietalis (fig. 5 *d*, fig. 6 *c*), lobus occipitalis (fig. 5 *e*, fig. 6 *d*), lobus temporalis (fig. 6 *b*). In diversis vero lobis illis *gyri* occurrunt sive confractus (circonvolutions), qui sulcis vel fissuris multis inter se separati sunt (fig. 4 *cc*, fig. 6 *g*).

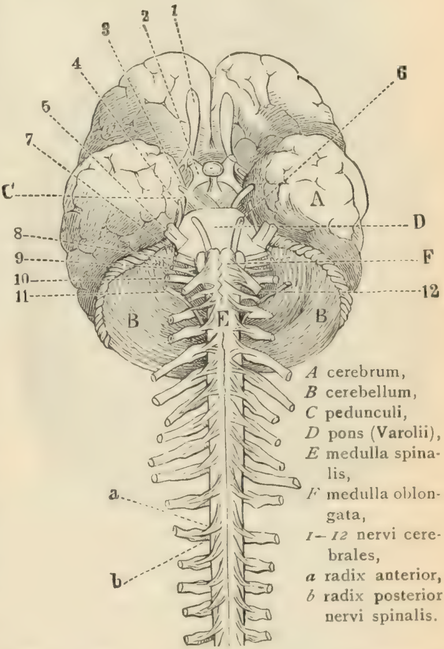
Duae hemisphaerae partibus quibusdam coniunguntur, quae sunt: *corpus callosum* (fig. 5 *b*, fig. 9 *c*), commissura

nervum *sympathicum*, a quo potissimum vita *vegetativa* absolvitur, cum praesertim viscera informet et cor. Quod quidem systema, etsi suas functiones ex se exsequitur independenter a systemate cerebrospinali, tamen cum ipso tum anatomice tum physiologice coniungitur ita, ut alterum in alterum influere possit. *Unde fit, ut nonnumquam ex inordinato exercitio potentiae sensitivae perturbetur potentia vegetativa, et vicissim.*

[1] Cf. *Guibert*, Anatomie et physiologie animales [3] 332—364: «Anatomie du système nerveux.»

anterior (fig. 5 *a*), commissura media (fig. 9 *d*), commissura posterior.

In tota vero cerebri massa duplex distingui potest substantia: quarum altera, *cinerea* scilicet vel *corticalis*, invenitur in parte exteriore, quae quasi cortex nonnullorum millimetrorum totum cerebrum circumdat (fig. 9 *A*); altera autem, quae est substantia *alba* sive *medullaris*, invenitur in interiore parte (fig. 9 *B*). Ibi tamen, in interiore scilicet cerebro, inveniuntur etiam *nuclei* quidam *coloris cinerei*, ut *thalamus opticus* (fig. 9 *e*) et nucleus lentiformis (fig. 9 *f*), alii.



A cerebrum,
B cerebellum,
C pedunculi,
D pons (Varolii),
E medulla spinalis,
F medulla oblongata,
1–*12* nervi cerebrales,
a radix anterior,
b radix posterior nervi spinalis.

Fig. 3. Systema cerebrospinale ex parte inferiore obiectum.

2. **Cerebellum** sub posteriore parte cranii est (fig. 3 *B*, fig. 5 *B*, fig. 6 *D*). Sicut cerebrum in duas partes aequales vel hemisphaeras dividitur.

3. **Medulla oblongata** sive bulbus medullae spinalis in columnam vertebralem protenditur et cerebrum cum medulla spinali coniungit (fig. 3 *F*, fig. 5 *C*, fig. 6 *C*).

Medullae spinalis substantia a cerebri substantia non differt nisi eo, quod substantia cinerei coloris sit in interiore parte medullae a substantia albicanti circumvoluta, cum cerebri corticem sciamus esse cinereum, interiora vero eius maximam partem albicantia (fig. 7 *a* et *b* substantiam repraesentant albam, *o* et *p* substantiam cineream).



Fig. 4. Cerebrum ex parte superiore obiectum. *aa* hemisphaerae, *b* fissura pallii, *cc* gyri, *d* sulcus.

II. *De parte peripherica.* — Praeter partem illam centralem systematis nervei partem distinguunt *periphericam,* ut dicunt.

Ex centro enim illo vel ad centrum nervi proficiscuntur. Sunt autem nervi omnes compositiones quaedam ex *cellulis* et fibris ita inter se coniunctis, ut unum quid efficiant. Fibrarum munus est affectiones traducere (cf. fig. 8 *a* et *b*)[1].

[1] «Les éléments essentiels de la substance nerveuse sont la *cellule* nerveuse et la *fibre* nerveuse. Mais ces deux éléments ne sont pas indépendants l'un de l'autre; la partie conductrice de toute fibre nerveuse naît et dépend d'une cellule nerveuse, qui est son centre génétique et nutritif, et — au moins chez les vertébrés supérieurs — son centre fonctionnel. Les cellules nerveuses se

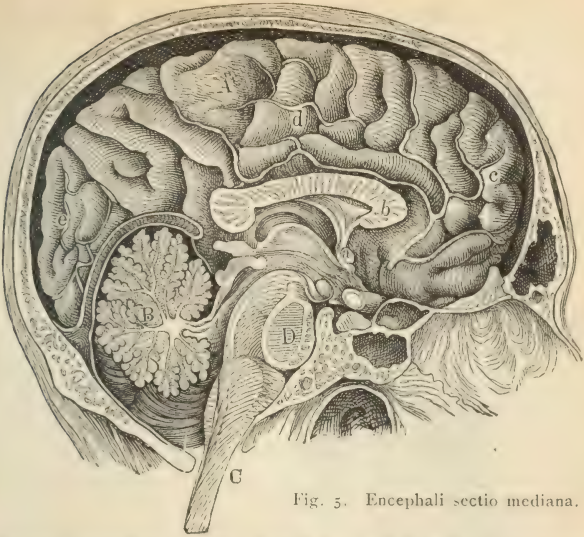


Fig. 5. Encephali sectio mediana.

A cerebrum, *B* cerebellum, *C* medulla oblongata, *D* pons (Varolii), *a* commissura anterior, *b* corpus callosum, *c* lobus frontalis, *d* lobus parietalis, *e* lobus occipitalis.

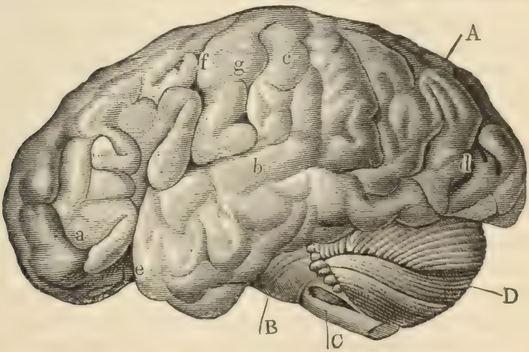


Fig. 6. Encephalum ex parte sinistra obiectum.

A cerebrum, *B* pons (Varolii), *C* medulla oblongata, *D* cerebellum, *a* lobus frontalis, *b* lobus temporalis, *c* lobus parietalis, *d* lobus occipitalis, *e* fissura Sylvii, *f* sulcus centralis, *g* gyrus.

Duo cellularum et nervorum genera distinguuntur; sunt enim alii *motores*, alii *sensitivi* [1].

caractérisent surtout par des prolongements généralement nombreux et le plus souvent très ramifiés. Ces prolongements, qui deviennent la partie axillaire et essentielle des fibres nerveuses, peuvent atteindre une longueur considérable; quelques-uns dépassent un mètre. La cellule nerveuse avec toutes ses expansions constitue une véritable unité organique appelée souvent *neurone*. Le *corps cellulaire* des éléments nerveux présente un protoplasme fibrillaire ou réticulé. Son noyau possède une membrane propre et un nucléole, ordinairement unique et bien développé» (*Mercier*, Psychologie I[9] 114 sq).

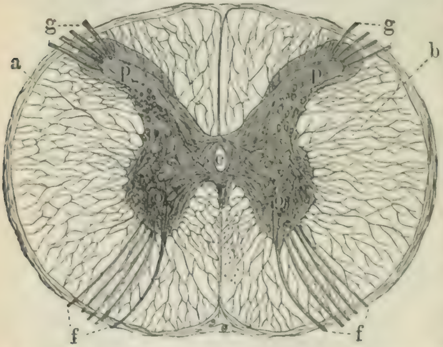


Fig. 7. Medulla spinalis per transversum dissecta. *ab* substantia alba, *oo* cornu anterius substantiae cinereae, *pp* cornu posterius, *e* canalis centralis, *ff* radix anterior, motoria, nervi spinalis, *gg* radix posterior, sensitiva.

[1] «On distingue surtout des cellules *motrices* et des cellules *sensitives*, périphériques ou centrales. . . . Les ramifications ou prolongements des cellules nerveuses se divisent en *prolongements protoplasmatiques* et en prolongements *cylindraxiles*. Tous possèdent la conductibilité nerveuse, mais, d'après la théorie de la polarisation dynamique des éléments nerveux, la *direction* de cette conductibilité ne serait ni indifférente, ni identique dans toutes les expansions nerveuses. D'après cette conception, la division des rameaux cellulaires en prolongements protoplasmatiques et en prolongements cylindraxiles aurait une signification physiologique: Les ‚prolongements protoplasmatiques' désigneraient les prolongements qui recueillent autour d'eux les impressions pour les transmettre au corps cellulaire, c'est-à-dire les prolongements à conduction *cellulipète;* les ‚prolongements cylindraxiles' au contraire désigneraient ceux

Iam vero ex *cerebro et medulla oblongata* duodecies bini nervi proficiscuntur (fig. 3, 1—12, inter quos nervus opticus e. g., qui est secundus); ex *medulla* vero *spinali*

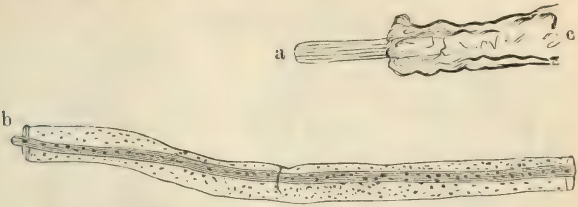


Fig. 8. Nervi nervorumque fibrae.

trigesies semel bini [1], in quibus radices posteriores sensationi, anteriores motioni inserviunt (fig. 3 *a* et fig. 7 *f* radicem anteriorem, *b* vero fig. 3 et *g* fig. 7 radicem posteriorem nervi spinalis repraesentant).

In corporis peripheria nervi motores terminantur ad **musculos**, qui sunt organa motus, nervi autem sensitivi fibrillas suas magno numero expandunt in apparatibus quibusdam specialibus, qui sunt *organa sensuum externorum*.

§ 2. De physiologia organismi vitae sensitivae [2].

I. **De physiologia cognitionis sensitivae.** — Cognitio nostra *incipit* eo, quod nervi sensitivi in extremis

---

qui reçoivent leur influx de la cellule nerveuse et le transmettent aux éléments étrangers avec lesquels ils sont en connexion, ils seraient donc des prolongements à conduction *cellulifuge*» (*Mercier* l. c. I [9] 116 sqq). Et alibi (p. 120): «Au point de vue *fonctionnel*, on distingue les nerfs *moteurs* qui commandent les contractions musculaires, et les nerfs *sensitifs:* ou plus exactement, on distingue les *fibres motrices* et les *fibres sensitives;* en effet, beaucoup de nerfs sont *mixtes* ou *sensitivo-moteurs,* c'est-à-dire, composés de fibres des deux sortes.»

[1] in aliis trigesies bis bini.

[2] Cf. *Guibert,* Anatomie et physiologie animales [3] 365 sqq, caput quod inscribitur «Physiologie du système nerveux».

suis partibus, i. e. in organo sensus externi, puta in aure vel in oculo, *irritantur*. Quae quidem irritatio in diversis

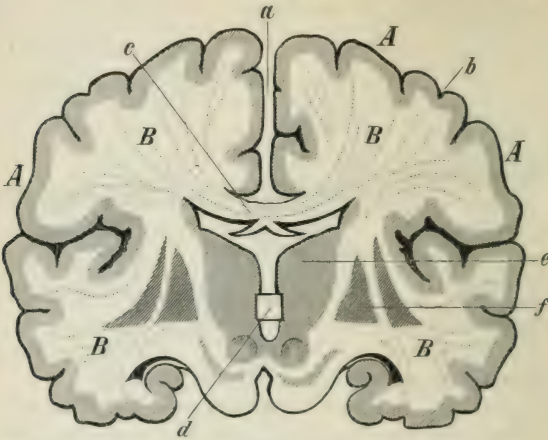


Fig. 9. Cerebri sectio frontalis per commissuram mediam ducta.

A cortex cinereus, *B* substantia albicans vel medullaris, *a* fissura pallii, *b* sulcus, *c* corpus callosum, *d* commissura media vel mollis, *e* thalamus opticus, *f* nucleus lentiformis.

organis diversis fit motibus. Sic in oculo visus motu fit chemico-physico; in aure auditus motu physico; in lingua gustus et in naribus olfactus motu chemico[1]. Quanam vero ratione in ipsa nervorum substantia organizata fiant *chemici* processus, ipsi ignorant huius rei peritissimi[2].

[1] Cf. *Landois*, Physiologie des Menschen [9] 890 932; *Mercier*, Psychologie I [9] 123.

[2] «La constitution chimique de la substance nerveuse vivante n'est pas connue. On sait bien qu'il se passe dans les cellules nerveuses des processus chimiques d'une grande intensité: témoin l'abondante vascularisation des centres nerveux, témoin aussi la quantité minime de poison nécessaire pour agir sur le tissu nerveux; mais la nature de ces processus chimiques échappe encore au physiologiste» (*Mercier* l. c. I [9] 127 sq).

Ad *perficiendam* vero rei externae cognitionem haec sensus externi irritatio non sufficit, sed requiritur, ut ad cerebrum usque *nervi sensitivi excitatione* traducatur. Ad hoc inserviunt fibrillae sensitivae, quae in nervis, praesertim autem in cerebro, inveniuntur. Totam enim substantiam albicantem cerebri scimus constare fibrillis, quarum aliae (fibrillae associationis) cellulas substantiae corticalis inter se coniungunt (fig. 10 β), aliae (fibrillae commissurales) cellulas alterius hemisphaerae cum altera colligunt (fig. 10 α), aliae (fibrillae proiectionis) cellulas substantiae corticalis cum omnibus cellulis partis inferioris systematis cerebrospinalis coniungunt (fig. 10 γ). Cum cerebro enim nervi omnes in rem unam coniuncti sunt. Unde fit ut, quotiescumque sensus alicuius cum cerebro communicatio

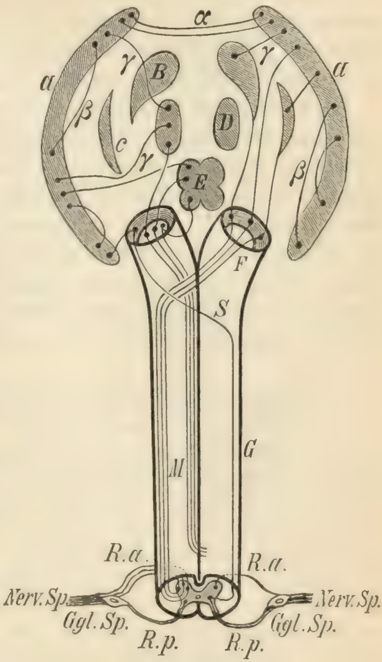


Fig. 10.

Schema structurae systematis cerebrospinalis.

a cortex cinereus (pallium),
B corpus striatum,
c nucleus lentiformis,
D thalamus opticus,
E corpora quadrigemina,
F pedunculus,
G medulla spinalis,
R. a. radix anterior,
R. p. radix posterior,
Ggl. Sp. ganglion spinale,
Nerv. Sp. nervus spinalis,
α fibrillae commissurales,
β fibrillae associationis,
γ fibrillae proiectionis,
S fibra sensitiva,
M fibra motrix.

impeditur, vel cerebrum ad excitationes recipiendas ineptum redditur, irritatio in sensu accepta *non sentiatur*[1].

Quanam autem ratione traductio illa fiat, est res etiam nostris temporibus non satis explorata. Fuerunt qui ad negotium illud explicandum electricitatem in auxilium vocaverint. Sed haec hypothesis hodie est derelicta[2].

Item, si quaeras, quanam cerebri parte diversae diversorum nervorum excitationes recipiantur, multas apud physiologos nostrae aetatis invenies opinationes. De cerebro enim cum veritate dictum est: «*Obscura textura, obscuriores morbi, functiones obscurissimae.*»

«Quodsi locus concedatur rationabilibus suspicionibus, dicemus fibrillis illis, quae prope substantiam cineream utriusque hemisphaerae constituunt substantiam medullarem coloris albicantis, transferri impressiones acceptas a rebus

---

[1] *Landois*, Physiologie des Menschen[9] 909.

[2] «Les fibres et les nerfs sont des organes de *conduction*, leurs propriétés physiologiques distinctives sont l'*excitabilité* et la *conductibilité;* mais la *conductibilité* semble n'être qu'une forme particulière de *l'excitabilité*. Les fibres d'un nerf ne sont pas anastomosées, chacune constitue une voie isolée. La conductibilité du nerf exige, et c'est la seule condition requise, que le cylindre-axe soit continu. . . . Lorsqu'une fibre nerveuse a été sectionnée, on a beau remettre en contact aussi intimement que possible les deux sections, le pouvoir de conduction est aboli, et pourtant, la propriété de conduire le courant *électrique* subsiste, à peine modifiée. . . . On a mesuré la vitesse du courant nerveux: elle est de 30 mètres environ à la seconde, dans les nerfs moteurs, et de 60 mètres dans les nerfs sensitifs. Il semble résulter de là que ce courant n'est assimilable ni à un courant électrique, ni aux vibrations lumineuses, ni même aux vibrations sonores; mais il est impossible, dans l'état actuel de la science, de préciser, d'une façon *positive*, de quelle nature il est. Tout ce que l'on peut en dire, c'est qu'il se passe dans le nerf, pendant la transmission nerveuse, des phenomènes chimiques, thermiques et électriques» (*Mercier*, Psychologie I[9] 128 et 130).

extraneis ad cellulas, quae cellulae istas impressiones recipiunt earumque vestigia retinent. Cellularum in ista substantia cinerea plus quam millies milliones sunt.

«Ganglii sive nuclei subcinericii coloris, constantes cellulis, qui sunt infra substantiam medullarem albicantis coloris, destinati esse videntur ad coniungendas fibras sensitivas cum fibris motoriis; neque inepte iudicat qui efficientiam physicam, quae simul cum acceptis speciebus impressis in nervos sensitivos exerceatur, transmutari putet et simul cum aliis energiis ad efficiendos motus adhiberi.

«Quodsi cellulas substantiae cinereae inter se variis fibrarum fasciculis quasi per reticulam conexas videmus, haec rerum apparatio ad servandam facilius unitatem activitatis cerebralis et ad iuvandam associationem imaginum destinata esse videtur.» [1]

II. **De physiologia appetitus.** — Ex cognitione boni sensibilis scimus oriri in nobis motus illos diversos, quos *passiones* cum scholasticis supra vocavimus. Iam vero cum physiologis quaeri potest, in quanam organismi parte sit passionum illarum sedes vel organum.

1. Et *veteres* quidem, Aristotelem sequentes, *cor* passionum organum esse dixerunt, quam sententiam etiam nostris temporibus nonnulli tenuerunt,

a) propter auctoritatem Sancti Doctoris, qui docet cor esse instrumentum passionum animae;

b) propter communem hominum, immo Scripturae Sacrae loquendi modum. Vulgo enim dicitur: «j'ai le cœur gros», «j'ai le cœur brisé», «es freut sich des Menschen

---

[1] *Pesch,* Inst. psychol. I 62. — Diversarum sensationum transmissiones et motuum excitationes illustratas invenies in fig. 10. — Cf. *Landois,* Physiologie des Menschen [9] 680. Cf. etiam ea quae *Guibert,* Anatomie et physiologie animales [3], docet de substantiae cinereae muneribus p. 371 sqq.

Herz», et Scriptura Sacra, inter alias multas, hanc loquendi formulam adhibet: «Laetatum est cor meum»;

c) propter evidens conscientiae testimonium, quo scimus ex passionibus cor transmutari, circulationem sanguinis perturbari, alios eiusmodi effectus passionibus in nobis produci.

2. *Recentiores* vero distinguunt: organum *elicitivum* appetitus sensitivi dicunt non esse cor, sed systema nerveum, speciatim *cerebrum*; esse tamen cor primarium appetitus sensitivi organum *manifestativum* [1].

Cuius sententiae priorem partem probant:

a) Argumento *physiologico.* Organum appetitus sensitivi, aiunt, in ea parte corporis ponendum est, in qua completur perceptio sensilis, et a qua procedunt nervi motorii. Iam vero perceptio sensilis completur in cerebro, et ex cerebro redeunt nervi motorii. Ergo in cerebro reponendum est organum appetitus sensitivi.

b) Argumento *anatomico.* In corde enim nihil invenitur, quod ad actus appetitus eliciendos inserviat, sed tota eius structura eo exhauritur, quod palpitationibus suis sanguinis circulationem perficiat.

c) Argumento *pathologico.* Siquidem experientia constat laeso cerebro multo magis perturbari functiones appetitus sensitivi quam perturbato motu cordis.

Ad alteram vero partem pertinere dicunt omnes rationes, quibus innituntur adversarii idque propter relationes multiplices quae exsistunt inter cor et diversa nervorum centra [2].

---

[1] Cf. *Mercier,* Psychologie I [3] 331 sqq.

[2] «Le cœur est un organe de la vie *végétative,* l'organe central de la circulation du sang; il n'a, *directement,* rien de commun avec la sensibilité ni cognitive, ni appétitive ou affective. Les organes de la vie *psychique* sont les centres nerveux; les actes de perception, les appétitions, les émotions sont liées intrinsèquement à

Haec recentiorum sententia vera est, etsi non omnia explicat. Utrum enim organa illa appetitus sint centra

---

l'activité de la substance nerveuse et ne peuvent avoir avec le tissu musculaire du cœur qu'une relation *indirecte*. . . . Le cœur, en effet, est en relation avec les centres nerveux, tout d'abord par l'intermédiaire de deux nerfs, le pneumogastrique, dont l'action est modératrice, et le grand sympathique, dont l'action est accélératrice. . . . *L'intensité*, la *vitesse* et la *régularité* des contractions cardiaques sont continuellement influencées par le centre cérébro-spinal. Deux faisceaux de fibres nerveuses appartenant respectivement au nerf *pneumogastrique* et au *grand sympathique* relient le cœur au grand centre nerveux. L'excitation du premier *ralentit*, l'excitation du second *accélère* les mouvements du cœur; le premier a sur le cœur une action modératrice, l'action du second est *accélératrice*. Les émotions agréables ou désagréables sont consécutives à des perceptions ou à des représentations imaginatives de choses agréables ou désagréables. Selon qu'un objet est jugé bon ou mauvais, agréable ou désagréable, les représentations qu'il suscite sont évidemment différentes. Les formes d'activité cérébrale dont ces représentations sont l'expression psychologique, sont donc différentes dans les deux cas; leur action sur les centres moteurs et finalement sur les contractions cardiaques doit varier en conséquence. . . . Le cœur est encore en relation avec les centres nerveux par l'intermédiaire des nerfs *vaso-moteurs* qui sont répartis dans les tuniques des vaisseaux sanguins, artériels et veineux, règlent leur diamètre d'ouverture et déterminent ainsi la quantité de sang qui circule dans l'organisme. Or selon que cette quantité est plus ou moins abondante, les contractions du cœur augmentent ou diminuent en conséquence; et comme les nerfs vaso-moteurs sont aussi en relation avec les centres supérieurs, ils les avertissent de la situation du cœur. Enfin le cœur est en relation avec les centres nerveux par l'intermédiaire des nerfs qui président à la *respiration*. Le fonctionnement régulier du cœur est sous la dépendance des fonctions respiratoires; car le sang qui fournit l'aliment aux tissus de l'économie doit être un sang oxygéné: pour que le sang ait la *qualité* voulue, il faut donc que les mouvements respiratoires amènent aux poumons l'oxygène nécessaire à sa com-

quaedam a centris perceptivis et a centris stricte motoriis distincta, an re idem sint ac centra quae vocant psychomotoria, physiologia hodierna exploratum non habet[1].

III. **De physiologia potentiae motricis.** — Ex cognitione simul et appetitione in nobis oriuntur motus qui dicuntur spontanei. Motus enim, qui *post excitationem quandam externam* in nobis accidunt, dupliciter physiologi distinguunt: reflectorios (réflexes, Reflexbewegungen) et spontaneos[2].

Reflectorii ii sunt, qui ex excitatione quadam externa accidunt, *sine ullo appetitus influxu.* Ex motibus illis alii, dum fiunt, a conscientia apprehenduntur, alii non. Unde reflectorios distinguunt in reflectorios *conscios* et reflectorios *inconscios.*

Spontanei autem sunt motus, qui fiunt ex excitatione externa *sub influxu appetitus,* et proinde dependenter a perceptione.

Reflectorii motus non necessario omnes ex cerebro oriuntur, sed possunt ex medulla procedere, ut reflectorius qui dicitur medullaris. Motuum vero *spontaneorum* sedes est cerebrum. Debet enim esse ibi, ubi est appetitus,

position normale; aussi les troubles de la respiration se répercutent sur les mouvements du cœur, et réciproquement les troubles de la circulation affectent les fonctions respiratoires» (*Mercier,* Psychologie I[9] 332 333 334 335).

[1] Ib. I[9] 337.

[2] A motibus reflectoriis et spontaneis, qui in eo conveniunt, quod post excitationem externam accidunt, distinguendi sunt motus automatici, qui sine excitatione externa, sed tantum sub stimulatione interna cellulae nervosae musculis communicantur. Tales sunt contractiones rhythmicae musculorum cordis, tales sunt etiam motus pulmonum. De reflectoriis vide *Landois,* Physiologie[9] 790; *Mercier* l. c. I[9] 97 sqq.

a quo imperantur tales motus. Sed appetitus organum ex iis, quae supra diximus, scimus esse cerebrum. Vis autem motus illos exsequens vel traducens diffusa est in musculis et lacertis et nervis membrorum. Musculi enim cum centris motoriis in cerebro nervis motoriis coniuncti sunt, ita ut, si nervi ab his partibus sunt separati, iam nihil ad movendos musculos valeant. Ex his centris sub influxu perceptionis et appetitionis vis movendi ad musculos transmittitur [1].

Localizationem denique centrorum motoriorum quod attinet, longum est omnes physiologorum opinationes hac de re referre. Generatim autem ipsa in substantia corticali reponunt, dum cerebellum communiter docent inservire ad motus secundum perceptiones habitas recte disponendos et coordinandos [2].

Scholion. *De processu generali, secundum quem fit in nobis sensatio* [3].

Experientia evidenter constat sensationem non fieri eo, quod potentia sentiendi e nobis transeat ad rem, sed eo, quod res cognita est quodammodo in nobis, iuxta illud principium Scholae: *Cognitio contingit secundum quod cognitum est in ipso cognoscente.* Experimur enim operationem illam cognitionis esse in nobis operationem *vitalem.*

Incipit vero sensatio eo, quod corpora primo in sensus nostros agunt.

Evidenter enim nobis apparet sensationes primario non a nobis oriri, sed ex praesentia corporum, quorum

---

[1] Huius rei repraesentationem sensibilem habes in schemate motuum fig. 10 repraesentato.

[2] Qui plura de hac re legere desiderat, adeat *Mercier* l. c. I [9] 338 sqq. Item *Landois* l. c. 784 et 813.

[3] De hac re plura invenies apud *Mercier* l. c. I [9] 154—160 et 216—223; *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie II [3] 349 sqq.

vim experimur maiorem vel minorem, pro eorum mole vel distantia [1]: corpora sensationem quasi *excitant.*

Fit autem haec excitandi actio eo quod obiectum cognitum non *substantia* sua, ut est in se, sed *accidente* quodam, puta vibrationibus suis vel alio qui cum qualitatibus corporalibus [2] coniunctus est motu, organo animato unitur, vibrationes suas e. g. huic organo *secundum modum essendi ipsius huius organi* communicando vel imprimendo. Qua impressione in potentia sensitiva efficitur *dispositio quaedam psychica,* quae a scholasticis dicta est **species sensibilis.** *Impressio vero illa,* **quatenus consideratur ut ab obiecto recepta** *in organo animato,* ab ipsis vocatur **species impressa.** Cum autem impressio illa efficiatur «secundum similitudinem quandam cogniti in cognoscente», a veteribus species sensibilis dicta est rei cognitae imago; neque tamen veri nominis imago est [3], sed tantum impressio physica vel melius psychica, quae correspondet quidem motui physico exsistenti, neque vero eiusdem naturae est, cum «recipiatur in cognoscente secundum modum cognoscentis». [4]

---

[1] Cf. I 428 [2] Cf. I 430 sqq.

[3] «Pour les Scolastiques l'espèce sensible, c'est-à-dire cette détermination produite par l'objet connu dans le sujet conscient pour se faire connaître à lui, était une image réelle, une ressemblance effective des objets sentis. De même que le sceau laisse dans la cire une empreinte fidèle, sans rien y laisser de sa constitution metallique, de même, disaient-ils, les objets matériels impriment dans les organes des sens leur *espèce,* sans les conditions de la matière, ‚sensus est receptivus specierum sine materia'. Mais aujourd'hui le problème s'est singulièrement compliqué. Depuis que l'on connaît de plus près les excitants des sensations, on se demande quelle ressemblance il peut bien y avoir entre celles-ci et ceux-là, comme aussi entre les excitants et les objets d'où ils partent» (*Mercier,* Psychologie I⁹ 154 sq).

[4] Ad rem S. Doctor: «Quandoque vero», inquit, «forma recipitur in patiente secundum alium modum essendi, quam sit in

Quo sensu intellegendum est scholasticorum illud effatum: «Omnis cognitio fit secundum similitudinem cogniti in cognoscente.»

Perficitur autem illa unio eo quod subiectum seu facultas sentiens cum obiecto agit, ut speciem impressam percipiat et in se exprimat. Nam sensus, etsi indiget primo ab obiecto moveri, ut illud sentiat, tamen est facultas essentialiter vitalis, i. e. se ipsa movens. Proinde facta illa impressione passiva, ipsa passiva tantum manere non potest, sed sub illa impulsione actionem obiecti propria activitate secundum modum essendi sui percipit et per repraesentationem quandam in se exprimit [1].

Species vero sensibilis, **quatenus consideratur ut** *a cognoscente vitaliter percepta,* **i. e. expressa,** a scholasticis dicitur **species expressa.**

Cognitio autem *sensitiva* vel *sensatio* consistit in ipsa illa qualitatis sensibilis vitali perceptione. Species enim impressa non est id *quod* percipitur, sed id *quo* percipitur. Neque tamen mediate obiectum sensibile cognoscitur, sed

---

agente, quia dispositio materialis patientis ad recipiendum non est similis dispositioni materiali quae est in agente. Et ideo forma recipitur in patiente sine materia, in quantum patiens assimilatur agenti secundum materiam. Et per hunc modum sensus recipit formas sine materia, quia alterius modi esse habet forma in sensu et in re sensibili. Nam in re sensibili habet esse naturale, in sensu autem habet esse intentionale» (De anima l. 2, lect. 24).

[1] «Or le sens a besoin aussi d'une disposition psychique, analogue à celle que l'intelligence possède dans la science habituelle. Cette disposition a pour cause effective l'excitant. Le sens est la puissance passive qui la reçoit. Lorsqu'il la reçoit, il passe de la puissance à l'acte. Elle détermine donc la sensation actuelle, telle sensation de tel objet déterminé: d'où son nom, *déterminant cognitionnel,* species sensibilis. Au surplus, dès que cette disposition psychique est produite dans la puissance sensitive, la sensation s'accomplit» (*Mercier* l. c. I³ 222).

immediate: siquidem qualitates sensibiles directe apprehenduntur, idque per immutationem quandam activitate corporum in organo productam. «Species quae est in visu», ait S. Doctor, «non est quod videtur, sed est quo visus videt; quod autem videtur est color, qui est in corpore.» [1]

Caput II.

NATURA VITAE SENSITIVAE PHILOSOPHICE DECLARATUR.

Articulus I.

DE OPERATIONIBUS VITAE SENSITIVAE.

Assertio I. — Operationes sensitivae omnes sunt **materiales,** i. e. intrinsecus dependentes a materia, qualis nobis apparet in hoc mundo corporeo et aspectabili.

Etenim obiecta omnia operationum illarum sunt *materialia,* in spatio et tempore *extensa, singularia, concreta* (p. 32 sq). Item observationibus physiologicis (p. 37 sqq) institutis scimus activitatem sensitivam totam dependere a condicionibus materialibus systematis nervei, cuius vicissitudines sequitur. Dependentiam vero illam non esse *in-*

---

[1] Comm. in *de anima* l. 3, lect. 3. — In cognitione sensitiva proinde duplex invenitur elementum: alterum obiectivum, subiectivum alterum (cf. I 433 sq). Item in ipsa cognitione invenitur passio et actio, neque ab actione cognitionis species expressa realiter distingui videtur secundum illud S. Doctoris: «Actio quandoque quidem terminatur ad aliquod factum, sicut aedificatio ad domum et sanatio ad sanitatem; quandoque autem non, sicut *intellegere et sentire.* Et si quidem actio terminatur ad aliquod factum, impetus agentis per actionem tendit in illud factum; si autem non terminatur ad aliquod factum, impetus agentis tendit *in ipsam actionem*» (C. gent. l. 3, c. 2), quae sententia videtur esse probabilior. Cf. *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie II [3] 355.

trinsecam vel *directam*, sed extrinsecam tantum vel indirectam nulla observatione apparet.

Proinde, ne arbitrario et sine ratione sufficienti quicquam affirmetur, dicendum est operationes sensitivas in suo esse contineri sub genere materialitatis, sicut obiecta earum, a quibus dependent [1].

Neque confundenda est sensationis *unitas* vel *indivisio* actualis cum *simplicitate* vel *indivisibilitate* quae ipsi nullo modo competit [2]. *Sensu* enim *intimo* positive experimur sensationem esse activitatem *extenso* modo *tali organo* exercitam; puta e. g. de sensatione duritiei alicuius corporis tactu perceptae. Sensatio illa duritiei per totam manum extensa *una* quidem est et indivisa sed tamen *divisibilis* in partes pro divisibilitate manus in partes eius, puta in digitos [3].

---

[1] Cf. *Mercier*, Psychologie I [9] 226 sq.

[2] «Plusieurs philosophes spiritualistes des écoles Platonicienne ou Cartésienne estiment que la sensation demande un sujet simple parce que elle-même, elle est essentiellement simple et indivisible; Balmès aussi s'est laissé séduire par cet argument, et pas mal de partisans des doctrines scolastiques l'ont accueilli, sans s'apercevoir qu'il est en contradiction avec les thèses fondamentales de l'École. Ces auteurs confondent deux notions essentiellement distinctes, *l'unité* ou *l'indivision* actuelle et *la simplicité* ou *l'indivisibilité*. La sensation est *une*, elle n'est pas *simple*, mais étendue, et c'est dès lors une illusion de croire que l'on peut démontrer la simplicité ou la spiritualité de l'âme humaine par les caractères de la sensation» (*Mercier* l. c. I [9] 228). — Cf. *Duquesnoy*, La perception des sens, opération exclusive de l'âme I 50; *Garnier*, Traité des facultés de l'âme I 443; *Balmes*, Philosophie fondamentale l. 2, c. 2.

[3] «Je pose la main sur ma table: j'ai une sensation de résistance, et j'éprouve une impression de froid au contact du marbre: cette résistance, ce froid je les sens dans toute l'étendue de l'organe et dans chacune de ses parties . . . il me semble évident que la sensation est étendue . . . Conservant la main dans la même position, je lève l'index: la sensation totale n'est plus identique à la

Assertio II. — Sub genere materialitatis operationes sensitivae alius et perfectioris speciei sunt quam operationes corporum brutorum, quia sunt **vitales.** Quod ex observationibus physiologicis supra institutis satis apparet.

Assertio III. — In genere vitalitatis perfectioris ordinis sunt operationes sensitivae quam operationes vegetativae [1]. Et re quidem vera, quo perfectius viventi competit, ut *se ipsum moveat* vel agat *immanenter,* eo perfectior erit eius operatio vitalis. Sed animalibus competit, ut perfectius se ipsa moveant quam vegetantia. Non solum enim, sicut vegetantia, sese ipsa movent quoad *exsecutionem* motus, sed etiam quoad ipsius *formam,* quam per sensationem acquirunt. Id est animalia non solum a se habent ut se moveant, sed etiam a se habent ut *se taliter vel taliter moveant.* Vitaliter enim in se exprimunt talem vel talem cognitionem, quae fit principium diversorum appetitus vel locomotivae facultatis motuum [2].

Alter autem ille gradus sese movendi a priori essentialiter distinguitur.

Ergo operationes sensitivae perfectioris sunt speciei quam operationes vegetativae: sunt operationes «*hyperphysicae*» [3].

---

précédente; une partie de la main cesse d'être en contact avec la table, et une modification correspondante a lieu dans la perception; je cesse en même temps d'éprouver la sensation de résistance et de froid, là où il n'y a plus tact. Ainsi une variation de l'étendue du contact provoque une variation proportionnelle de la sensation. . . . Par conséquent . . . la sensation n'est pas un fait simple, elle est étendue comme l'organisme, car cette perception distributive suppose des parties discernables qui ne peuvent exister que dans un être étendu et divisible (*Fontaine,* La sensation et la pensée 29—32).

[1] De tribus vitae gradibus vide *Pesch,* Inst. psychol. I 188 sqq; *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie II [3] 209 sq.

[2] Cf. *Lehmen-Beck* l. c. II [3] 210.

[3] Cf. *Mercier,* Psychologie I [9] 223.

Secunda illa et tertia haec assertio probari etiam possunt indirecte, ex impossibilitate operationes sensitivas explicandi per vires physicas vel chemicas corporum anorganicorum vel ipsorum vegetantium.

Reactio enim illa sensitiva, qua, specie expressa, fit cognitio, vibrationibus molecularibus vel atomicis sufficienter declarari non potest. His enim vibrationibus non explicatur *ratio sufficiens*, qua repraesentatio psychica distinguitur ab imagine physica [1].

---

[1] «La stérilité des efforts tentés par le monisme matérialiste, pour faire entrer les phénomènes psychiques dans la catégorie des faits d'ordre purement corporel, confirme notre thèse. Cette insuffisance du monisme matérialiste ressort et de la divergence des interprétations qu'il a suggérées et de l'aveu d'impuissance de ses partisans les plus autorisés. Les uns ont dit: Les phénomènes conscients sont de nature *chimique*. ‚Le cerveau effectue la sécrétion de la pensée', disait Cabanis. ‚Les pensées', disait Karl Vogt, ‚sont au cerveau ce que la bile est au foie ou l'urine aux reins.' D'autres les considèrent comme des vibrations moléculaires ou atomiques (Büchner). La plupart se contentent de dire que la conscience est une forme d'énergie, comme la chaleur ou l'électricité. Or, on a tôt fait de *dire* qu'une sensation, une émotion ne sont que des réactions chimiques, des mouvements moléculaires ou atomiques, une forme d'énergie convertible en chaleur, en lumière, en électricité. Mais ces assertions n'offrent à la pensée aucun sens intelligible. ‚Quelle connexion imaginable existe-t-il', demandait Du Bois-Reymond, ‚d'une part entre des mouvements déterminés d'atomes déterminés dans mon cerveau, et d'autre part les faits pour moi primitifs, incontestables comme ceux-ci: j'éprouve une douleur, j'éprouve un plaisir, je perçois une saveur douce, je respire un parfum de rose, j'entends un son d'orgue, je vois une couleur rouge? Il est impossible d'entrevoir comment la conscience pourrait naître du concours des atomes' (*Du Bois-Reymond*, Über die Grenzen des Naturerkennens; Die sieben Welträtsel, Leipzig 1884, 39). Taine dit que le psychique est ‚le dedans', la face interne d'un processus physique ou chimique des centres nerveux (De l'intelligence l. 4, c. 4). Fort bien. Mais qu'est-ce à dire,

Articulus II.

DE PRINCIPIO ULTIMO OPERATIONUM SENSITIVARUM SIVE DE NATURA ANIMALIUM.

Assertio I. — Principium ultimum operationum sensitivarum est **materiale,** i. e. ita intrinsecus dependens a materia, ut sit compositum quoddam ex materia et forma.

Contra hanc thesim *adversarios habemus Cartesianos,* qui sensationem *in subiecto omnino simplici* fieri contendunt, i. e. in substantia nullis partibus constante, quae dicitur anima, corpus vero in operatione sensationis nonnisi instrumenti vicem gerere.

Haec Cartesianorum sententia doctrinae adversatur S. Doctoris qui: «Sentire», inquit, «non est proprium animae neque corporis, sed coniuncti. Potentia ergo sensitiva est in coniuncto sicut in subiecto.»[1]

Probatur autem nostra propositio:

a) *Ex ipsa natura operationum vitae sensitivae.* Etenim qualis est operatio, tale est principium operationis: operari enim sequitur esse, cuius est effluxus quidam.

Atqui omnis operatio sensitiva est materialis utpote intrinsecus dependens a materia, extensa, divisibilis (p. 54). Ergo principium ipsum operationum sensitivarum est materiale. Quae quidem argumentatio valet et pro principio proximo vel facultate et pro principio ultimo vel natura.

---

sinon que les phénomènes psychiques ont un caractère *spécial,* qui n'appartient pas aux processus physico-chimiques de la nature dépourvue de conscience? Car, apparemment ce n'est pas chose indifférente qu'un fait ait une existence unique, avec des caractères exclusivement physiques, chimiques, physiologiques, ou qu'il ait, outre ce mode d'existence, la propriété de se poser, ‚par un dedans', ‚par un aspect interne' en face d'un observateur, la propriété d'être objet de conscience. *La formule de Taine énonce la difficulté, ne la résout pas* (*Mercier,* Psychologie I ^{9} 224 sq).

[1] S. theol. 1, q. 77, a. 5.

b) *Ex sensu intimo.* Usu enim et experimento compertum est nos sensationes nostras extensas esse ita sentire, ut *nos ipsos quoque formaliter extensos esse aliquatenus sentiamus.* Sic e. g. quando manu librum quendam tangimus, non solum librum extensum esse sentimus, sed et impressionem extensionis libri in manu experimur esse extensam, et quidem eadem extensione ac eam partem libri, quam tangimus. Sed nosmet ipsos extensos sentire in hoc casu non possumus, nisi idem ipsum, quod sentit, sit extensum, ita ut impressionem illam extensam in se recipere possit. Etenim si aliud esset subiectum recipiens impressionem extensam, aliud subiectum impressionem sentiens, non conciperetur quomodo fieret sensatio impressionis extensae ab eo, in quo non est[1].

c) *Ex inanitate sententiae Cartesianorum.* Rationes enim, quas isti ad *simplicitatem* vel *indivisibilitatem* principii operationum sensitivarum afferunt, sicut supra (p. 55) iam innuimus, *unitatem*[2] vel *indivisionem* huius subiecti declarant, *simplicitatem* vel *indivisibilitatem* nullo modo ostendunt.

---

[1] «La conscience spontanée nous dit que nos *organes* sont des sujets sentants; nous sentons que notre main subit le contact, le chaud ou le froid, que nos membres souffrent, que nous flairons par le nez et goûtons par la langue, que nos yeux voient et que nos oreilles entendent, en un mot, que ce sont les organes des sens qui sont les principes immédiats de nos sensations. La sensation appartient donc à un *sujet composé,* elle n'est pas l'acte de l'âme mais du *corps animé.* ‚Sentire non est proprium animae neque corporis, sed coniuncti. Potentia ergo sensitiva est in coniuncto sicut in subiecto'» (*Mercier* l. c. I[9] 229).

[2] Audiatur *Balmes* (Phil. fond. l. 4, c. 2, p. 12—16): «La sensibilité», inquit, «nous révèle un ordre d'existences distinctes de la matière. Quelque parfait qu'on le suppose, l'organisme, purement matériel, ne s'élève jamais à la sensation. La matière est, d'une manière absolue, incapable de sentir. . . . Si l'être composé pouvait sentir, la sensibilité ne serait qu'un assemblage de sen-

Assertio II. — Principium operationum sensitivarum, etsi materiale, **altioris tamen est naturae quam corpora anorganica vel ipsa vegetantia.** Quod sequitur ex iis, quae supra diximus (p. 56 et 57) de gradu perfectionis operationum animalium.

Assertio III. — Principium operationis sensitivae est **substantia una vel indivisa.**

Haec propositio statuitur contra Materialistas et Positivistas, qui animal dicunt esse agglomerationem quandam accidentium (virium) nexu nescio quo inter se colligatorum. Probatur autem:

a) Eodem modo, quo supra (p. 26 sq.) principium operationum vegetativarum substantiam unam esse ostendimus. In omni enim cuiuscumque animalis activitate miram invenimus *finalitatem* illam *intrinsecam* necnon *constantiam*, quarum ratio sufficiens alia esse non potest intrinseca nisi ipsa animalis natura una.

b) *Ex sensu intimo.* Etsi enim, sicut supra iam innuimus, impressiones rerum sensibilium in nobis extensas esse sentimus, tamen *ipsum actum* sensationis *unum* et *indivisum* esse intime cognoscimus. Sic e. g. quando manu apprehendimus aliquem librum, sentimus librum illum quidem esse extensum et impressionem extensionis libri in nobis esse extensam, sed actum, quo librum cognoscimus, unum et indivisum esse experimur. Neque enim una cognitione unam partem extensionis libri cognoscimus, alia cognitione aliam, sed una et indivisa actione totum librum apprehendimus. Item, cum diversae a nobis eliciuntur operationes sensitivae, cum oculi vident, aures

sibilités. Il est incontestable que la sensation appartient essentiellement à l'être *un* et qu'on ne peut la diviser sans la détruire; donc nul être composé n'est capable de sensation; donc la matière, quelle que soit la supériorité de son organisation, ne peut sentir. . . . Donc l'âme des animaux est un être *simple.*»

audiunt, membra sese movent, ab uno et eodem indiviso principio diversas illas actiones procedere intime nobis conscii sumus. Quae omnia evidenter ostendunt principium operationum sensitivarum in nobis esse substantiam quandam unam et indivisam. Neque tamen ex hoc sequitur ut sit simplex vel indivisibilis.

Principium enim vitae sensitivae, etsi *indivisum,* quia unum, est tamen *divisibile,* utpote compositum ex materia et forma [1].

Assertio IV. — Principium formale in animalibus vel anima sensitiva (beluina) est forma informans materialis.

Animam sensitivam materialem esse contendimus eo sensu, quod a materia sit *dependens in exsistentia,* sicut rem supra (p. 28) declaravimus. Quod quidem eodem modo probatur ac animae vegetativae materialitas. Neque enim in vita sensitiva ulla umquam observata est aut cognitionis aut appetitionis aut motus operatio, quae a proprietatibus materialibus sit immunis. Aliis verbis: anima sensitiva independenter a materia *non agit.* Neque proinde independenter a materia ipsam *esse* posse recte quisquam affirmabit [2].

Scholion. I. *De origine et exitu animalium.* — Ex iis, quae de materialitate principii operationum sensitivarum diximus, iam nobis concludere licebit animalium originem et exitum similes esse generationi et corruptioni plantarum. Quae quidem conclusio experientia comprobatur. Et re quidem vera

---

[1] Compositum animale nonnumquam dicitur indivisibile propter suam simplicitatem *naturalem,* quia scilicet partes, quibus revera constat, interno nexu ita colligantur, ut altera sine altera esse non possit (divisione interit): non autem dici potest indivisibile propter simplicitatem *entitativam,* quasi in ipso partes revera non essent, quae dividi possent. Revera enim componitur ex materia et forma.

[2] Cf. supra p. 28.

1. Experientia compertum habemus nova animalia oriri aliorum animalium *divisione* quadam.

a) Animalia enim quaedam inferiora (protozoae) *simplici cellulae scissione* oriuntur.

b) Alia vero (puta quaedam classis vermium), etsi, motu naturali, simplici scissione non generantur, ab agente tamen externo, divisione recte instituta *multiplicari* possunt in nonnullis casibus.

c) Superiora denique animalia, quamquam generatio eorum processu quodam multiplici perficitur, divisione nihilominus oriuntur omnia, cum omnium origo sit a *principio coniuncto*, sicut rem supra (p. 24) declaravimus.

2. Item experientia scimus omnia animalia corrumpi, sicut corpora anorganica vel ipsae plantae corrumpuntur.

II. *De divisibilitate animae sensitivae.* — Sunt qui de simplicitate vel indivisibilitate animae beluinae quaerant.

Sed proprie vereque haec quaestio poni non potest. Anima enim beluina ut talis, sicut omnes formae inferiores (aquae e. g.), neque divisibilis est neque indivisibilis, quia ut talis separatim a composito non exsistit. Diximus enim supra animam beluinam non exsistere nisi exsistentia compositi vel dependenter a materia.

Proinde ratione sui vel *per se* anima beluina non est divisibilis aut indivisibilis, est tamen divisibilis vel indivisibilis per accidens, in quantum scilicet ipsum compositum dici potest divisibile vel indivisibile per se [1].

---

[1] «L'âme des bêtes, comme telle, n'est ni divisible ni indivisible, attendu que, comme telle, elle n'existe pas: elle n'a pas de subsistence propre, distincte de celle de l'organisme qu'elle informe et dans lequel elle est comme immergée, ,penitus immersa', selon le mot de Saint Thomas. La question ne peut donc porter *directement* que sur la divisibilité ou l'indivisibilité de *l'animal* et s'applique, d'une façon indirecte seulement, à *l'âme sensitive*. Celle-ci n'est donc ni divisible ni indivisible *per se*, pour emprunter le

Iam vero multa animalia inferiora, sicut supra diximus, per se dividi possunt simplici scissione in plura animalia. Animae proinde illorum ratione divisionis totius et ipsae in plures animas dividuntur. Animae vero animalium superiorum, puta equorum, *taliter* sunt indivisibiles, quia neque ipsum compositum, equus scilicet, taliter dividi potest [1].

Quemadmodum vero omnia animalia sunt substantiae quaedam unae et indivisae, sed tamen, corruptione saltem, divisibiles, ita et animae eorum, etsi unae et indivisae, corruptione dividuntur in omnes formas, quae in ipsis inveniuntur non actu, sed potentia. «Anima vegetativa», ait Aristoteles, «una est actu, sed multiplex potentia. Idem dicendum est de principio sensitivo.»

APPENDIX: DE ORIGINE SPECIERUM ORGANICARUM [2].

I. Theoriae generales exponuntur.

Illa quae supra de ortu animalium retulimus scholasticorum placita, de *proxima* sunt uniuscuiusque animalis

---

langage de l'École, mais seulement divisible ou indivisible *per accidens,* en tant que le composé animal est divisible ou indivisible *per se»* (*Mercier,* Psychologie I[9] 359 sq).

[1] Cf. *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie II[3] 281 sq; *Haan,* Philosophia naturalis[3] 184 sqq.

[2] De hac re multa erudite descripta invenies apud *Pesch,* Inst. philos. nat. II[2] 274—337; *Hontheim,* Inst. theod. 404—438; *Lehmen-Beck* l. c. II[3] 293—348; *Wasmann,* Die moderne Biologie und die Entwicklungslehre[3]; *Gutberlet,* Naturphilosophie[3] 268—324; *Wetzer* u. *Weltes* Kirchenlexikon, art. Entwicklungslehre, IV[2] 639 sqq. Cf. etiam Herders Konversations-Lexikon, art. Abstammungslehre, I 46 sqq; *Haan* l. c. 191 sq; *Mercier* l. c. I[9] 361 sqq; libellum periodicum «Stimmen aus Maria-Laach» LXXV (1908) 13 et 152 sqq: «Entwicklungslehre und Monismus»; item LXXX (1911) 428 et 535 sqq: «Was sagt uns heute die Wissenschaft über die tierische Abstammung des Menschen?»; LXXXII (1912) 241 sqq: «Wider-

origine. De prima vero vitae sive sensitivae sive vegetativae origine non philosophia proprie sed scientiae disserunt inferiores. Quas nostris temporibus in hoc iam scimus convenisse, ut in *vitae productione explicanda* generationem omnem reiciant *aequivocam* (p. 15 sqq).

Diversarum vero *specierum organicarum ortum* quod attinet, duplex exstat generatim sententia: theoria stabilitatis et transformismus.

1º Et primo quidem «omnium olim in unum convenerunt sententiae, diversitatem illam, qua varii organismorum ordines inter se separarentur, in ipsa *essentia* fundari itaque unamquamque speciem seorsum ortam esse ita, ut variae perfectiones cum quadam continuitate viventibus distributae conspicerentur. Quae sententia nomen *theoriae stabilitatis* sibi adepta est» [1]. Qui nostra aetate hanc sententiam propugnant, ii omnium hominum communi persuasioni fidentes firmiter tenent omnes *veras organismorum species* easdem semper fuisse. Concedunt illi quidem multas in scientiis naturalibus enumerari species, quae veri nominis species non sint; item non negant observationibus palaeontologicis multos detectos esse procedente tempore *transitus* ad diversas species in rerum natura, sed transitus illos tales esse, ut una species ex alia evoluta sit, factis palaeontologicis comprobari infitiantur [2]. Fautores huius

---

sprüche bei modernen Entwicklungstheoretikern». Magno cum fructu etiam legi possunt quae de hac re erudite scripsit *H. Lebrun* in «Revue néo-scolastique» 1911, 58: «La crise du transformisme» et 1912, 379 et 489 sqq: «Néo-darwinisme et néo-lamarckisme». Cf. etiam *G. Sortais*, Traité de philosophie II [4] 506 sqq.

[1] *Pesch*, Inst. philos. nat. II [2] 274.

[2] Sic de *Nadaillac* in Congressu scientif. intern. 1891 VIII 34: «Un fait subsiste; les travaux de M. Gaudry l'ont mis hors de doute. Nous voyons durant les âges géologiques de nombreux passages d'espèce à espèce; mais si ces similitudes du squelette témoignent d'un *enchaînement* — je me sers du mot que M. Gaudry

sententiae inter alios sunt: *Linné, Cuvier, Flourens, A. de Quatrefages, de Nadaillac, Farges, H. Joly, I. I. Bianconi, Pfaff, Alb. Fleischmann* etc. Vocantur etiam «anti-transformistae».

2º Stabilitatis sententiae adversatur ea quae *transformismus* (descendentiarismus, theoria descendentiae, transmutationismus) vel *evolutionismus* dicta est theoria. Cui systemati qui addicti sunt, *unam speciem organicam ex alia* natam esse generatim contendunt; quomodo vero diversarum specierum evolutio facta sit, alii aliis modis explicant. Distinguunt enim *transformismum* vel evolutionismum *absolutum* Lamarckii, Darwinii, Neo-Darwinianorum, Neo-Lamarckianorum et *transformismum* vel evolutionismum *moderatiorem* de quibus iam singillatim est agendum.

II. *Diversae evolutionismi hypotheses declarantur.*

A. *Lamarckismus.* Transformismi doctrinam primus *Lamarck* (1809) argumentorum robore munire est aggressus. Et ille quidem, cum viventium originem *generatione illa spontanea,* de qua supra (p. 15 sqq) diximus, explicari posse autumaret, omnem eorum varietatem deinde accidentalem esse contendit; inde «ab initio non nisi unum genus fuisse animantium sed sub condicionibus externis maxime diversis; cum diversae in viventibus orirentur necessitates, desideria procreata esse; desideria com

---

affectionne — parfois étrange entre des êtres aussi différents que les poissons et les amphibies, les reptiles et les oiseaux, les similitudes, les affinités que l'on relève n'impliquent ni ascendance, ni descendance (des espèces); jusqu'à présent du moins, nous n'en avons nulle preuve, et la seule conclusion possible dans l'état actuel de nos connaissances est que nos classifications doivent être révisées, modifiées et probablement simplifiées. C'est là, il faut en convenir, un mince résultat pour les orgueilleuses espérances que l'on avait conçues. La vérité, par sa seule force, a prévalu contre les talents les plus incontestables, contre la science la plus sérieuse, et, ce qui est bien autrement difficile, contre les passions les plus ardentes.»

parasse facultates, quibus sibi satisfieret; facultates autem generasse organa apta ad exercitium harum facultatum; organismum ita constitutum ultra evolvi ac perfici *usu et consuetudine*, at sine exercitio paulatim deficere et evanescere.» [1]

B. *Darwinismus.* Celeberrimum transformismi systema est *Darwinismus.* Darwin [2] plantas, bruta, ipsum hominem docuit orta esse ex uno individuo, cui Creator primitus vitam indidit [3]. Evolutionem illam docuit factam esse non interventu speciali Dei (transformismus passivus), sed nativa agentium virtute sola (transformismus activus); non tendentia agentium intrinseca et finali, sed casu (mechanismus); non per saltus (transformismus subitus), sed longissimo tempore et per stadia fere innumera (transformismus lentus). Haec itaque asserit:

1. «Individua non plane aequalia generantur, sed minimis quibusdam determinationibus inter se differunt.»

2. «Mutationes hae minimae a generantibus constanter in posteros transmittuntur.»

3. «Augetur continuo numerus individuorum, dum copia rerum, quae ad vitam conservandam sunt necessariae, fere eadem permanet. Quapropter *lucta de victu* exoritur, praesertim inter individua eiusdem speciei, cum iisdem rebus ad propriam conservationem et speciei propagationem indigeant.»

4. «In hoc bello ea individua, quorum mutationes minus utiles vel nocivae sunt, aliis individuis aptioribus

---

[1] *Pesch,* Inst. philos. nat II [2] 276.

[2] Cf. I 376 not. 2.

[3] Darwin initio Deum creatorem agnovit, sed versus finem vitae *agnosticismum* professus est, cum negaret hominem scire posse, utrum Deus sit necne. Neque in ipsa sua doctrina explicanda sibi semper constitit. Darwinismus, cum finalitatem omnem intrinsecam activitatis corporum reiceret, in mechanicismum incidit. Cf. I 376.

succumbunt. Ita sola perfectiora ad speciem propagandam *quasi eliguntur a natura*[1]. Mutatio minima in generatione, transmissio mutationum hereditaria, excidium debiliorum sine ullo fine repetuntur. Atque ita intellegitur, cur species continuo fiant perfectiores, et cur non inveniantur simillima illa individua, quae omnes species inter se conectere et in unam confundere deberent.»[2]

Magnam asseclarum multitudinem adeptus est Darwin in Anglia[3], in Gallia[4], in Italia[5], praesertim vero in Germania, ubi C. Vogt, L. Büchner, Moleschott, Bronn, G. Jaeger, D. F. Strauß, Wiener, F. A. Lange, Materialistae illi omnes, «sapientiam» eius toto animi affectu amplexati sunt eiusque doctrinam theoria illa mechanica materialismi explanare atque propugnare studuerunt. Imprimis vero Ernestus *Haeckel,* «Darwinus germanicus», huius evolutionismi propugnator exstitit acerrimus, cum evolutione embryonali (ontogenesi) specierum evolutionem (phylogenesim) explicari posse arbitraretur. Quo in negotio phantasiae impetu arreptus non pauca protulit schemata, quibus falsi criminis a viris rerum intellegentibus accusatus est[6].

---

[1] Regulativum illud, quo fit ut per victoriam aptissimorum, in concurrentia vitali, natura ipsa quasi selegat aptiora ut per ea species conservetur, a Darwinio dicta est *Selectio naturalis,* ut distinguatur a *selectione* illa *artificiali* qua plantarum vel animalium diversas «varietates» ab homine produci posse experientia constat. Cf. *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie II[3] 325 sq.

[2] *Haan,* Philos. nat.[3] 192.

[3] Inter alios Huxley, Wallace, Lyell, Owen, Tyndall, Ray Lancaster.

[4] É. Geoffroy Saint-Hilaire, Naudin, Lecoq, E. Ferrière, J. Alb. Gaudry, qui tamen moderatiorem transformismum propugnat, alii.

[5] A. Quadry, Beccari, Bianconi, Canestrini inter multos alios.

[6] Cf. *Wasmann* in libello periodico «Stimmen aus Maria-Laach» LXXVI (1909): «Alte und neue Forschungen Haeckels über das Menschenproblem» (p. 169 sqq 297 sqq 422 sqq).

Darwinianorum *argumenta* potissima haec sunt:

a) *Argumenta morphologica.* Ex similitudine inter diversas species origo ab uno typo commendari videtur: *organa rudimentaria,* ut alae imperfectae quarundam avium, caudae vestigia in homine, alia eiusmodi, Darwinismo apte explicari posse videntur.

b) *Argumenta embryologica.* Status embryonalis organismi superioris non raro similitudinem non levem habet cum statu perfecto organismi inferioris. Unde Darwinianis haec embryonalis evolutio in individuo («ontogenesis») quasi brevis recapitulatio esse videtur transformationis specierum ex uno typo primitivo («phylogenesis»).

c) *Argumenta palaeontologica.* Terrae cortex multis componitur stratis. Iam vero quo strata sunt inferiora, eo magis viventia in iis sepulta differunt ab iis quae nunc supersunt; quo sunt superiora, eo magis fauna et flora temporibus nostris assimilantur et identificantur. Hoc factum iuxta Darwinianos evolutionem nostrae faunae et florae ex imperfectis primitivis speciebus vel typis probare videtur [1].

C. *Neo-Darwinismus.* Darwinii sententiam de selectione naturali *inter individua* recentiores nonnulli ita propugnaverunt atque declaraverunt, ut principium selectionis illius non iam in lucta «de victu» inter individua, sed inter *cellulas* («selectio histonalis») posuerint; ita *W. Roux* [2]. Cuius theoriam *A. Weismann* [3] «selectione

[1] Haec et alia argumenta Darwinianorum copiosius exposita invenies apud *Hontheim,* Inst. theod. 409 sqq.

[2] Qui natus 1850 in urbe Iena, zoologiae professor exstitit Halle. Scripsit inter alia: «Der Kampf der Teile im Organismus». Cuius systema «organicismus» dictus est. Cf. «Revue néo-scolastique» 1912, 379 sqq.

[3] Natus est *Weismann* in urbe Frankfurt a. M. Ab anno 1871 professor fuit Friburgi Brisgoviae. Scripsit inter alia: «Keimplasma», «Germinalselektion», «Vorträge über Deszendenztheorie».

germinali» illa ampliavit, cum doceret, luctam illam fieri in *ipsis cellulis* «germinalibus» (Keimzellen) inter particulas protoplasmatis, quas «determinantia» vocat, cum sint organismi partium diversarum determinantes. Particulae illae in cellularum illarum nucleo sunt innumerae; ex his, in lucta de victu, quae aptius atque abundantius nutriuntur, illae alias superant, ita ut nova organa ab ipsis determinata, aliis emortuis, efformentur[1]. Quae theoria «*Weismannismus*» dicta est.

D. *Neo-Lamarckismus.* — Cum Weismann et qui cum ipso sentiunt transmutationes illas in cellulis selectione *fortuita,* sine interna finalitate fieri contendant, alii sententiam Lamarckii repetentes ad «autoteleologiam» organismorum se referunt atque ad theoriam *transmissionis hereditariae* qualitatum et *adaptationis*[2]. Quam tendentiam sub influxu sensus illius interni («sentiment intérieur») a Lamarckio admissi fieri docent. Sensum tamen illum nonnulli ita ampliant, ut veram ipsi tribuant iudicandi et eligendi facultatis rationem. Cuius sententiae argumentum in similitudine esse autumant, quae inter «psychen» plantarum, animalium, hominum viget. Ita, inter alios, A. Pauly[3], A. Wagner[4], R. H. Francé[5]. Qui omnes dicuntur *Neo-Lamarckiani.*

---

[1] Cf. *Lehmen-Beck*, Lehrbuch der Philosophie II[3] 328; item «Revue néo-scolastique» 1912, 389 sqq.

[2] Ita, post *Herbert Spencer* et *K. v. Naegeli, O. Hertwig* (Allgemeine Biologie 598); item *L. Hatschek* («Hypothese der organischen Vererbung»), *E. Koken* («Paläontologie und Deszendenzlehre»), *R. v. Wettstein* («Der Neolamarckismus und seine Beziehungen zum Darwinismus»). Cf. *E. Wasmann,* Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie[3] 270.

[3] «Darwinismus und Lamarckismus.»

[4] «Der neue Kurs in der Biologie» et «Geschichte des Lamarckismus».

[5] «Das Leben der Pflanze.»

E. *Transformismus moderatior.* — Contra sententias illas omnes, quae *monophyleticam*[1] evolutionem organismorum varie propugnant, neglecto maximam partem Dei, tamquam evolutionis illius principii ultimi, interventu, viri exstiterunt doctissimi atque naturae investigatione perfecte planeque eruditi, inter quos *E. Wasmann*[2], qui *polyphyleticam* evolutionem quandam defendunt. Quorum sententia dicitur «transformismus moderatior»[3]. Sic Wasmann ex primis quibusdam typis a Deo unoquoque ordine (animalium et plantarum) creatis *systemata* quaedam specierum evolutione producta esse admittit; quarum specierum complexionem *speciem* vocat *naturalem*, ita ut distinguat inter species naturales («natürliche Arten») et earum species systematicas («systematische Arten»). Hae evolutione ortae sunt atque formatae, earum vero complexiones diversae vel species naturales constantes manent atque stabiles[4].

[1] i. e. evolutionem omnium specierum ex una stirpe vel uno genere (φῦλον).

[2] In opere quod inscribitur «Die moderne Biologie und die Entwicklungslehre»[3] c. 9: «Gedanken zur Entwicklungslehre» (p. 255 sqq). — *Ericus Wasmann* S. J. natus Meran 1859 eximius exstitit vitae animalium investigator. Ab anno 1884 summo cum studio formicarum vitae degendae rationem investigat. Praeter opus supra laudatum scripsit: «Instinkt und Intelligenz im Tierreich», «Vergleichende Studien über das Seelenleben der Ameisen», «Menschen- und Tierseele», «Kampf um das Entwicklungsproblem».

[3] Inter «moderatiores transformistas» numerandi sunt, praeter Wasmann: *Gaudry*, «Les enchaînements du monde animal dans les temps géologiques»; «Les ancêtres de nos animaux dans les temps géologiques»; «Essai de paléontologie philosophique». — *G. Saint-Mivart*, «Genesis of species». — *Leroy*, «L'Evolution des espèces organiques». — *D. Cochin*, «L'Evolution et la vie». — *Zahm*, «L'Evolution et le dogme». — *I. Guibert*, «Les Origines» c. 3. Cf. etiam *Lehmen-Beck*, Lehrbuch der Philosophie II[3] 335.

[4] Sed audiatur ipse *Wasmann*: «Über die *naturwissenschaftlichen Grenzen* der hypothetischen Stammesentwicklung läßt sich

III. *Diversae evolutionismi hypotheses aestimantur.*

In summa transformismus omnis, qui *finalitatem internam rerum mundanarum* excludit, ex iis quae in Ontologia [1] et in Cosmologia [2] declaravimus, improbandus est. Item hypothesim materialisticam *evolutionis materiae aeternae aeternis viribus praeditae* recta ratione probari non posse ex iis scimus, quae de ortu mundi diximus [3]. In specie vero:

A. *Lamarckismus* in iis quae de generatione spontanea docet iam iudicatus est ex iis quae supra (p. 16 sqq) diximus. *Evolutionis* autem theoriam quod attinet:

1. Non negamus evolutionem quandam specierum ex primis quibusdam typis sub influxu Dei — si animam spiritualem hominis excipis, de cuius origine infra dicemus — *fieri potuisse absolute loquendo*, i. e. si ab *actuali* rerum ordine mentem avocemus, systema evolutionis cuiusdam sub influxu creatoris *a priori* absurdum esse non dicimus.

Item ultro concedimus in hoc rerum ordine sub influxu condicionum externarum et interni cuiusdam evolutionis principii multas saepe ortas esse in variis animantium

---

folgendes feststellen: Eine *einstammige* (monophyletische) Entwicklung sämtlicher Lebewesen aus einer einzigen Urzelle entbehrt jedes naturwissenschaftlichen Beweises. Eine einstammige Entwicklung des *Tierreichs einerseits* und des *Pflanzenreichs anderseits* ist ebenfalls vom Standpunkt der paläontologischen Tatsachen aus sehr unwahrscheinlich. Dagegen gewinnen die naturwissenschaftlichen Beweismomente, welche für eine *mehrstammige* oder *vielstammige* (polyphyletische) Entwicklung sowohl des Tierreichs wie des Pflanzenreichs sprechen, immer mehr an Gewicht. *Wir haben uns also vom biologisch-paläontologischen Standpunkt aus für eine mehrstammige Entwicklung beider Reiche zu entscheiden.* Wie groß die *Zahl* der anzunehmenden Stämme ist, welchen *Umfang* wir ihnen zuzuschreiben haben, wie die *Stammformen* beschaffen waren, darüber herrscht noch großes Dunkel» (Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie [3] 310 sq).

[1] Cf. I 376. [2] Cf. I 441. [3] Cf. I 492 sq.

ordinibus varietates, quae non ita stabiles sunt. Neque diffitemur a nonnullis varietates illas accidentales per errorem ut *species* veri nominis habitas esse.

2. Sed evolutionem illam ita factam esse, ut *necessitate, usu, consuetudine* novi organismi specie diversi ex uno genere animantium efformati sint, nullo modo, ne probabiliter quidem, affirmari potest, cum nec ratio sufficiens nec facta eiusmodi evolutionis umquam detecta sint[1].

B. *Darwinismum* autem quod attinet, haec breviter sunt notanda:

Sententia Darwinii si *philosophice* spectatur, absurda est. Species enim superiores et perfectas, quas hodie videmus, ex speciebus imperfectis *selectione illa naturali* ortas esse, affirmatur *contra rationem,* i. e. contra principium rationis sufficientis, cum effectum doceant perfectione superare causam efficientem et materialem.

Opinio deinde darwiniana, si spectatur ut *hypothesis scientifica,* reicienda est,

---

[1] Ad rem Lehmen (Lehrb. d. Philos. II³ 319): «Lamarck», inquit, «erklärt höchstens, wie manche Vögel zu Schwimmhäuten, langen Hälsen, Kletterfüßen usw. kommen konnten; er erklärt aber ganz und gar nicht, wie alle Tiere zu dem gemeinsamen Organisationstypus ‚Vogel' gelangten. Denn bevor sie Schwimmhäute usw. bekamen, d. h. einen Teil des Gesamtorganismus an bestimmte Leistungen anpaßten, waren es schon Vögel. Dasselbe gilt für die andern ‚Typen', die wir als Stämme und Klassen bezeichnen. Sie sind jetzt voneinander scharf getrennt und waren es nach dem Zeugnis der Paläontologie immer, und sie müssen also als etwas *Gegebenes* — nicht Gewordenes — angesehen werden.» — In eodem sensu *G. Sortais,* Traité de Philosophie II⁴ 507: «Que le besoin et l'habitude», inquit, «développent des organes qui existent déjà, c'est un fait d'expérience; mais qu'ils produisent de nouveaux organes, c'est un fait qui n'a jamais été constaté. En vertu de la loi des corrélations organiques, il faudrait admettre qu'un nouvel organe se créant, tous les autres subissent des transformations analogues; c'est là une conséquence inadmissible.»

1. Quia *nulla* quae valeat innititur *probabilitate*, cum facta quae in favorem huius sententiae afferuntur non probent.

a) Similitudo enim inter diversas species vigens non est ratio sufficiens admittendi ipsas ab uno typo originem ducere, alioquin idem de mineralibus, elementis chemicis, aliis similibus dicendum esset.

b) Neque facta illa *embryologica* vel *ontogenetica* quicquam in favorem transformismi afferunt. Multa enim et falsa ab Haeckel e. g. prolata sunt facta embryologica, quae nihil probant nisi auctoris illius «dogmatismum fanaticum», ut ait Wasmann [1]. Eorum autem quae vera referuntur, alia eaque multo aptior exsistit explicatio. Siquidem «organismus superior, cum sit cellularum complexio, apte ex una cellula per divisionem continuatam ontogenetice oritur. Hoc modo varii status embryonales efformantur. Iam vero ad unitatem et harmoniam mundi organici pulcherrime facit, si hi status embryonales viventis superioris secundum lineas suas generales exemplaria fiunt, secundum quae organismi inferiores formantur. Revera naturam ita institutam esse experientia constat. At cur hoc factum transformismo spreto immediatae dispositioni sapientiae divinae tribuere non licet? Itaque *formae embryonales viventis superioris non imitantur typos inferiores, sed hi magis imitantur illas.*» [2]

---

[1] Cf. in libello periodico «Stimmen aus Maria-Laach» ea quae Wasmann locis supra (p. 67) notatis de hac re memorat, ea praesertim quae p. 297 sqq: «Braß und Haeckel über die ‚gefälschten Embryonenbilder'» et p. 422 sq: «Haeckels allerneueste ‚Ahnenreihe des Menschen'» habet. Unde, infra p. 437, ad hanc conclusionem Wasmann devenit: «Haeckel ist kein ernster Forscher, der es aufrichtig mit der Wahrheit meint! Das deutsche Volk sollte doch endlich einsehen, wie *trügerisch* die ‚wissenschaftliche Aufklärung' ist, die es aus Haeckels Schriften über den Ursprung des Menschen schöpft!»

[2] *Hontheim*, Inst. theod. 418.

c) Facta denique *palaeontologica* probant illa quidem terram per varios gradus ad praesentem aëris, maris, terrae, caloris temperamentum pervenisse, nullo vero modo ostendunt evolutionem factam esse viventium, qualem illam supponunt Darwiniani [1].

2. Quia certis experientiae factis contradicit.

a) Multae enim sunt hodie variae organismorum classes et ordines *perfecti*, qui a nullo umquam ut tales in dubitationem vocati sunt. Atqui si vera esset opinio darwiniana, inter classes illas quaedam saltem inveniri debebant imperfectae et «in via» ad perfectiorem speciem. Talis vero species hodie non exstat.

b) Neque ulla umquam, si tempora consulamus praeterita, detecta est *species media*. «Numerantur hodie», ait Pesch [2], «fere 250 000 ordinum omni ex parte inter se diversorum, in quos animalia distributa sunt. Qui ordines, si orti ex continua transmutatione essent, ingens profecto numerus formarum fuisset mediarum, per quas animalia ex inferioribus ad superiores ordines transiissent. Sed quamvis maxima copia reliquiarum sit inventa, adhuc ne vestigium quidem earum formarum repertum est.»

c) Immo plurimae species, testibus sceletis illis canium, boum, felium, simiarum, qui in Aegyptiorum sepulcris fuerunt inventi, per ingentia temporum spatia manserunt immutatae. Sceletos enim illos, qui ante annos saltem 5000 ibi fuerunt reconditi, *Cuvier* probavit cum organismis nostrorum temporum plane esse eosdem [3]. Idem dici potest de plantarum speciebus [4].

---

[1] Cf. *Lehmen-Beck*, Lehrbuch der Philosophie II³ 300 sqq; item commentationem erudite scriptam ab *H. Muckermann* in libello periodico «Stimmen aus Maria-Laach» LXXVI 31 sqq: «Paläontologische Urkunden und das Problem der Artbildung».

[2] Inst. philos. nat. II² 293. [3] Cf. *Pesch* l. c. II² 288.

[4] Cf. *Pfaff*, Schöpfungsgeschichte² 670.

C. *Neo-Darwinismus* autem vel «Weismannismus» eo potissimum reiciendus est, quod «determinantia» illa admittuntur per *hypothesim*, cuius probabilitas vix ostendi potest; agitur enim de investigatione microscopica. Neque ostensum est ea, si exsisterent, necessario esse principium selectionis illius *fortuitae*[1].

D. *Neo-Lamarckismus* vero, qualis praesertim a Pauly, Wagner, Francé traditur, a vera scientia alienus est, cum falso illo principio innitatur de similitudine animarum («psyche») animantium, cuius unicum fundamentum sit communis descendentia. Neque verum aut experientia probatum est plantas e. g. sensu illo interno cum facultate cognoscendi et eligendi esse praeditas[2].

E. *Evolutionismus moderatior* vero, sententia imprimis *Wasmann* nihil continet, quod principiis *philosophicis* contradicat; placita autem eius, quae ad *scientiam naturalem* pertinent, etsi in nonnullis non sunt inconcussa, magnam tamen probabilitatem habere videntur in iis praesertim quae de stabilitate specierum naturalium et de evolutione specierum systematicarum docet. Neque a mente S. Doctoris aliena esse videtur haec sententia. «Est enim», ut generatim monet Aquinas, «naturalis ordo, ut aliquid gradatim de

---

[1] Cf. *Lehmen-Beck* l. c. 329. Ad rem *Lebrun* in «Revue néo-scolastique 1912, 403: «En résumé», inquit, «la théorie de Weismann, comme toutes celles qui prennent comme base l'hypothèse de particules représentant les caractères élémentaires de l'individu, est impossible. En effet, si ces caractères sont concrets, ils sont infinis en nombre; et qui en fera l'exacte énumération? Ils ne simplifient pas la question, ils la rendent d'autant plus difficile et obscure, et leur nombre infini en retarde la solution. Ces caractères ne peuvent avoir quelque utilité que s'ils sont abstraits; or les facteurs matériels de caractères abstraits sont une impossibilité. Il n'y a pas à sortir du dilemme que fait Delage: S'ils sont possibles, ils sont inutiles; s'ils sont utiles, ils sont impossibles.»

[2] Cf. *Lehmen-Beck* l. c. 322.

potentia reducatur ad actum; et ideo in his, quae generantur, invenimus, quod primo unumquodque est imperfectum et postea perficitur.»[1] Et alio loco ordini sapientiae artificis congruere dicit, «qui res ex nihilo producens in Esse, non statim post nihilum in ultima perfectione naturae eas instituit, sed primo fecit eas in quodam esse imperfecto»[2].

IV. *Conclusio generalis.*

Transformismus omnis, qui viventium originem et evolutionem sine Dei, tamquam primi principii, interventu explicare conatur, ut sententia *rationi* et *fidei* contraria, reiciendus est. Transformismus vero, qui evolutionem *monophyleticam* sive absolute, i. e. ex unica cellula primitiva pro omni ordine, sive relative, i. e. pro unoquoque ordine, plantarum et animalium, propugnat, veris, quae ex naturae investigatione comparata sunt, scientiarum placitis contradicit. Transformismus denique moderatior, qui evolutionem *polyphyleticam* ad mentem Wasmann et aliorum tuetur, neque theologice neque metaphysice repugnat, unde in se possibilis est. *Factis* vero et investigationibus naturae scientificis valde commendatur, unde magnam haec hypothesis habet probabilitatem. Neque tamen motiva huic sententiae adhaerendi talia sunt, ut *theoria stabilitatis,* quae a viris doctissimis illis antitransformistis defenditur, sit abicienda. Unde qui ad hanc sententiam accedendum esse prius iudicant, non imprudenter agunt. Neque tamen transformismus moderatior repudiandus est: videtur enim aurea illa incedere media via, qua fulgente veritate ad sapientissimum mundi Creatorem mens humana propius accedat[3].

---

[1] S. theol. I, q. 119, a. 2.

[2] Quaest. disp. q. 4 de pot., a. I. Cf. etiam *Pesch,* Inst. philos. nat. II[2] 334.

[3] Unde ipse *Wasmann:* «Durch die entwicklungstheoretische Weltauffassung», inquit, «auf christlicher Grundlage wird die

Et illa quidem de origine specierum organicarum in genere plantarum atque animalium brutorum erant dicenda. De origine vero *hominis* dicemus infra, in parte synthetica, cum naturam hominis cognoverimus.

---

vielhunderttausendjährige Geschichte des Tier- und Pflanzenlebens auf unserem Planeten gleichsam zu einer kleinen Zeile in dem uralten Buche der natürlichen Entwicklung des ganzen Kosmos, auf dessen Titelblatt mit unauslöschlichen Lettern geschrieben steht: **Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde!**» (Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie[3] 312.) — Cf. *Lehmen-Beck*, Lehrbuch der Philosophie II[3] 335 sq. — Ad rem *G. Sortais*, Traité de Philosophie II[4] 518 sq: «Le transformisme», inquit, «qui prétend se passer de l'intervention de Dieu pour créer la matière et la vie et qui s'étend à l'homme lui-même, est contraire à la raison et à la foi. Mais un transformisme restreint et mitigé n'est en opposition ni avec le dogme chrétien, ni avec la métaphysique, car il admet une triple intervention de Dieu pour créer la matière, la vie, l'homme. Dans ces limites, il est loisible à un catholique de soutenir que les espèces actuelles, végétales et animales, proviennent par voie de transformations successives d'un certain nombre de types primitifs créés par Dieu. C'est un système *possible en soi.* Est-il vérifié par les faits? Certains savants le prétendent; v. g. M. Gaudry, professeur au Museum d'histoire naturelle; d'après lui, les espèces secondaires (qui ne seraient que des variétés et des races) sont transmutables; mais elles dérivent d'un certain nombre de classes primordiales et irréductibles qui ont Dieu pour auteur immédiat. D'autres savants repoussent même le transformisme ainsi tempéré, parce qu'ils ne le trouvent pas suffisamment prouvé par les faits: v. g. Cuvier, de Quatrefages, Flourens, Agassiz, Faivre, Godron, Hébert, Blanchard, de Nadaillac, etc. C'est de ce côté qu'il convient d'aller, jusqu'à ce que des faits nouveaux, s'il en doit surgir, viennent confirmer l'hypothèse transformiste modérée. Mais il nous semble raisonnable de ne pas lui opposer une fin de non-recevoir absolue.»

Caput III.

QUAE DE HOMINE, UT EST SENTIENS, COMPERTA SUNT, IAM BREVITER DECLARANTUR.

Articulus I.

DE FACULTATIBUS SENSITIVIS HOMINIS.

§ 1. Diversae facultates declarantur.

Tres sunt in homine facultates sensitivae.

I. *Facultas sensitiva* **cognitiva**, *quae est: facultas res materiales et singulares apprehendendi, vitali quadam repraesentatione in idoneo organo producta.*

Huius facultatis duplex species distinguitur:

1. *Sensus externi*, qui sunt: facultates res materiales et singulares externas apprehendendi, vitali quadam repraesentatione producta in organo, quod exterius in corpore apparet. Vulgo numerantur in homine *quinque* de quibus supra (p. 31) diximus sensus externi. Sunt tamen qui *sextum* quendam sensum admittendum esse putaverint, ad sensationes quasdam anormales, puta sensationes in statu hypnotismi habitas, explicandas. Sententia vero eorum nullo nititur fundamento. Quae enim in statu hypnotismi e. g. accidunt, in quantum viribus efficiuntur naturalibus, sextum sensum non praesupponunt. De facili enim haec omnia sensuum externorum, praesertim vero internorum, perturbatione explicari possunt.

2. *Sensus interni*, qui sunt: facultates, quarum operationes directe versantur circa sensationes sensibus externis iam receptas, ut ipsas vel ad unitatem quandam redigant vel conservent et reproducant, vel etiam ut in ipsis novas relationes apprehendant, quas vel ipsae vel res perceptae habent sive inter se sive cum subiecto cognoscente. Sunt autem:

a) *Sensus communis,* cum duplici eius munere, sensus scilicet intimi et sensus communis proprie dicti (p. 32 sq).

b) *Phantasia,* sive reproductiva sive creativa (p. 32).

c) *Memoria* sensitiva (p. 33).

d) *Cogitativa,* quae in animalibus brutis dicitur *aestimativa* (p. 33).

II. *Facultas sensitiva appetitiva* vel **appetitus,** qui est: *facultas, qua vivens cognitivum inclinatur ad bonum sensibus apprehensum vel ad refugiendum malum* (p. 34 sqq).

III. *Facultas motrix, qua vivens sensitivum ita se movet, ut progrediatur de loco in locum* (p. 37 sq).

§ 2. Quomodo diversae facultates in homine inter se distinguantur, uberius explicatur.

I. Facultatem sensitivam cognitivam ab appetitu sensitivo et a potentia motrice *realiter* distingui a scholasticis communiter admittitur, cum ad obiecta referantur formaliter diversa [1].

II. Utrum vero facultas appetitiva a facultate motrice realiter distinguatur necne in controversia est [2]. Idem dicendum de distinctione, quam inter appetitum con-

---

[1] Cf. *Boedder,* Psychologia ration.[3] 280 sq.

[2] Cf. *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie II[3] 268. *Mercier* (Psychologie I[9] 344) docet has facultates realiter distingui. Ad rem *S. Doctor:* «Dicendum», inquit, «quod, quamvis sensus et appetitus sunt principia moventia in animalibus perfectis: non tamen sensus et appetitus, in quantum huiusmodi, sufficiunt ad movendum, *nisi superadderetur iis aliqua virtus.* Nam in immobilibus animalibus est sensus et appetitus; non tamen habent vim motivam. Haec autem vis motiva non solum est in appetitu et sensu, ut imperante motum, sed etiam est in ipsis partibus corporis, ut sint habiles ad oboediendum appetitui animae moventis. Cuius signum est quod, quando membra removentur a sua dispositione naturali, non oboediunt appetitui ad motum» (S. theol. 1, q. 78, a. 1 ad 4).

cupiscibilem et irascibilem supra (p. 36) posuimus. Realem autem distinctionem admittit S. Doctor. «Hae autem», inquit, «duae inclinationes non reducuntur in unum principium; quia interdum anima tristibus se ingerit contra inclinationem concupiscibilis, ut secundum inclinationem irascibilis impugnet contraria; unde etiam passiones irascibilis repugnare videntur passionibus concupiscibilis. Nam concupiscentia accensa minuit iram, et ira accensa minuit concupiscentiam, ut in pluribus. Patet enim ex hoc, quod irascibilis est quasi propugnatrix et defensatrix concupiscibilis, dum insurgit contra ea, quae impediunt convenientia, quae concupiscibilis appetit, et ingerunt nociva, quae concupiscibilis refugit.» [1]

III. Diversas denique cognitionis sensitivae facultates quod attinet, *quaeritur:*

1. Utrum *sensus communis* sit sensus ab aliis sensibus realiter distinctus necne.

Resp.: a) Philosophi communiter admittunt sensum communem esse specialem quendam sensum a sensibus propriis distinctum. Praecipua autem eorum ratio desumitur ex necessitate ponendi sensum quendam, qui simul actus et obiecta sensuum externorum percipere possit. Inter diversa enim obiecta distinguere non potest nisi qui diversa illa obiecta simul apprehendit. Singuli autem sensus externi nonnisi sua obiecta propria percipiunt. Nam actus visionis e. g. est extra ambitum obiectorum audibilium et actus auditionis neque lucidus neque coloratus est.

b) Sunt tamen qui haec omnia explicari posse putent sine speciali quodam sensu, cuius organum ab organis sensuum externorum sit distinctum. Sensum enim communem dicunt nihil aliud esse nisi facultatem diversas nostras sensationes partiales ad perceptionem totalem

---

[1] S. theol. 1, q. 81, a. 2.

obiecti adunandi; sensum vero intimum ad sensationem quandam tactus referunt, quam sensationem vocant «muscularem»[1]; unitatem denique, quam sensus communis propter associationem illam nobis manifestat, in unitate subiecti sentientis fundari sentiunt[2].

2. Utrum *memoria sensitiva* sit facultas a phantasia et cogitativa (aestimativa) realiter distincta necne.

Resp.: a) In definiendo numero sensuum internorum admodum varia est philosophorum sententia. S. Doctorem scimus quattuor numerare sensus internos, de quibus supra diximus.

b) Haud inepte tamen dicunt qui memoriam sensitivam docent a phantasia et a cogitativa in homine non realiter

---

[1] «Qu'est-ce donc que le sens intime de l'exercice des sens extérieurs? Nous croyons pouvoir l'expliquer par une association qui s'établit dans l'individualité du sujet sentant entre les sensations spécifiques et *une sensation uniforme,* jointe à toutes les autres, *la sensation musculaire.* Lorsque les organes des sens spéciaux fonctionnent, leur appareil musculaire nous donne le sentiment de contractions exercées, et ce sentiment *identique en nature,* quelle que soit la sensation extérieure qui l'accompagne, serait le sens intime» (*Mercier,* Psychologie I[9] 244 sq).

[2] «Le sens commun, y compris le sens intime, qui était regardé par les scolastiques comme une fonction du premier, ne serait pas, selon nous, un sens spécial attaché à un organe déterminé; le *sens commun* serait le pouvoir que nous avons d'associer nos sensations pour former la perception totale d'un objet; ce pouvoir a pour base matérielle les centres des organes des sens et leurs fibres commissurales. Le *sens intime,* que les psychologues modernes appellent plus volontiers ,conscience sensible', résulterait de ce qu'un sentiment uniforme de la contraction musculaire, qui accompagne l'exercice de la sensibilité externe, est constamment associé aux sensations externes qui résultent de cet exercice. Cette association elle-même ne serait pas l'œuvre d'une faculté spéciale, mais s'expliquerait suffisamment par l'unité du sujet d'où émanent nos facultés» (*Mercier* l. c. I[9] 247 sq).

distingui. «Memoria enim elemento duplici constitui videtur. Quatenus involvit aliquam alicuius rei repraesentationem, ad virtutem imaginatricem reduci posse videtur; quatenus vero recognitionem praeteriti involvit, ab aestimativa non videtur esse necessario separanda, quippe qua cognoscamus phantasma esse imaginem alicuius rei hoc vel illo modo relatae ad cognoscentem.»[1]

Immo *aestimativa* ipsa multis videtur esse non specialis quaedam facultas, sed potius *plurium facultatum collectio* uno termino collectivo designata; quarum facultatum praecipuae sint potentia *associationis* vel *instinctus*[2].

Scholion. *De instinctu.* Instinctus definiri potest: *nativa appetitus sensitivi inclinatio vel impetus ad actiones externas eliciendas utiles, i. e. ad finem quendam coordinatas*[3]. Dicitur:

inclinatio appetitus sensitivi, quia instinctus non est motus appetitus naturalis[4], sed motus *spontaneus*, i. e. ex cognitione ab appetitu sensitivo procedens.

ad actiones utiles vel *ad finem quendam coordinatas*, i. e. ad actiones, quae *obiectivam habent finalitatem*, quin huius finalitatis cognitionem habeat appetens; additur enim:

nativa inclinatio, quia instinctus est impetus qui oritur, *ante omnem individualem experientiam rationis concretae utili-*

---

[1] *Pesch*, Inst. psychol. II 286.

[2] Cf. dissertationem «L'Estimative» quam edidit *Domet de Vorges* in libello periodico «Revue néo scolastique» 1904, 133 sq.

[3] «L'instinct est une *impulsion native, antérieure à toute expérience individuelle*, qui détermine l'animal à accomplir certains actes *extérieurs, uniformes, coordonnés, utiles* à l'espèce» (*Mercier*, Psychologie I[9] 282). Cf. *Wasmann*, Instinkt und Intelligenz im Tierreich[2] 18 sqq.

[4] Quid sit appetitus naturalis, recole ex iis, quae supra dicta sunt (p. 35).

tatis vel finalitatis, ex prima apprehensione rei quae obiective est utilis. Sic, ante omnem experientiam individualem utilitatis talis nidi et ante omnem experientiam convenientiae huius vel illius herbae aut paleae ad nidum construendum, avis talem herbam utilem esse cognoscit ad talem nidum construendum, ita ut ad ipsam consequendam inclinetur. In quo maxime consistit instinctus a motibus rationalibus in finem differentia specifica, sicut suo loco rem declarabimus.

Quomodo vero sine finalitatis cognitione fiat tamen diversarum actionum ad finem ordinatio, diverso modo a philosophis explicatum est [1]. «Aliter», ait S. Doctor, «invenitur impetus ad opus in brutis animalibus, et aliter in hominibus: homines enim faciunt impetum ad opus per ordinationem rationis, unde habet in iis impetus rationem imperii; in brutis autem fit impetus ad opus per instinctum naturae, quia scilicet appetitus eorum, statim apprehenso convenienti vel inconvenienti, naturaliter movetur ad prosecutionem vel fugam; unde ordinantur ab alio ad agendum, non autem ipsa se ipsa ordinant ad actionem. Et ideo in iis est impetus, sed non imperium.» [2] Neque inepta docent qui coordinationem illam ex associatione imaginum ante nativitatem iam acquisitarum explicari posse autumant [3].

---

[1] Cf. *Haan*, Philos. nat.[3] 161; *Mercier* l. c. I[9] 286 sqq.

[2] *S. Thom.*, S. theol. 1 2, q. 17, a. 2 ad 3.

[3] «La *perception* initiale», ait *Mercier*, «origine de la série d'activités coordonnées de l'instinct, serait, par exemple, la vue d'une brindille, d'une forme colorée, l'audition d'un cri, d'un chant, l'odeur d'une piste ou même une sensation organique interne, telle que la faim, la sensation de chaleur, etc. . . . Ce serait là le premier excitateur. Il est d'ailleurs permis de supposer que l'animal nouveau-né possède déjà des images de sensations musculaires; dès avant sa naissance, il a exécuté, en effet, des mouvements variés qui ont pu laisser des traces dans son imagination.

Instinctum ex parte cognitionis ad aestimativam pertinere est sententia S. Doctoris; ipsum vero in animalibus brutis proprie inveniri experientia comprobatur; in homine autem maximam partem cognitione et appetitione rationali suppletur [1]. De quibus iam dicendum est in hoc qui sequitur libro tertio.

ARTICULUS II.

DE PRINCIPIO ULTIMO VITAE SENSITIVAE IN HOMINE.

I. Ex iis, quae de natura principii sensitivi in genere supra (p. 58 sqq) diximus, sequitur, ut in homine principium operationum sensitivarum ultimum et completum non sit anima sola, sed *compositum ex anima et corpore* vel corpus vivens.

II. Naturam vero ipsius *animae* quod attinet, ex principiis, quae iam inducta habemus, id tantum nobis recte concludere licebit, ut dicamus:

Aussitôt donc la première excitation sensitive donnée, l'animal aurait dans sa nature de *former une association d'images;* il imaginerait, par exemple, les mouvements nécessaires à l'acte de préhension des aliments, au saut, à la course, à la fuite; cette association se formerait avant toute expérience individuelle, ce serait une synthèse *a priori,* comme dirait Kant; les images des actes et des mouvements à exécuter éveilleraient le désir de les exécuter, conformément aux exigences du bien-être de l'animal; le désir, finalement, serait la cause déterminante du mouvement de l'action» (Psychologie I [9] 298). — De hac re magno cum fructu legi possunt quae de instinctu et de intellectu doctrina exquisita scripsit *Wasmann* in opusculo cui titulus: «Instinkt und Intelligenz im Tierreich.» — Cf. etiam *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie II [3] 242 sqq.

[1] «Animalia», inquit *S. Doctor,* «in sui principio accipiunt naturalem aestimationem ad cognoscendum nocivum et conveniens, quia ad hoc ex propria inquisitione pervenire non possunt. Homo autem ad haec et multa alia potest per rationis inquisitionem pervenire, unde non oportuit, quod omnis scientia ei naturaliter insit» (De veritate q. 18, a. 7 ad 7).

Animam humanam habere omnes perfectiones animalium. *Ipsam autem esse simplicem vel spiritualem, usque modo non constat.* Proinde, sicut iam supra de anima vegetativa diximus, si non alias ac sensitivas in ipsa detegeremus facultates, dicenda esset anima humana corruptibilis, sicut corruptibiles esse diximus animas beluinas [1].

Liber III.

DE HOMINE, UT EST ENS RATIONALE.

Homo non solum res materiales et concretas percipit atque appetit, sed etiam notiones a proprietatibus determinantibus abstractas et universales sibi efformat, *quidditatem* [2] rerum corporalium, immo res immateriales [3] *intellegit;* res illas immateriales, iustitiam e. g., pietatem, bona spiritualia appetit, ipsa *vult,* amat, desiderat. Quae operationes *intellectus* et *voluntatis* actus sunt vitae «rationalis», de qua iam hoc tertio libro est dicendum.

Caput I.

OBSERVATIONES INSTITUUNTUR CIRCA OPERATIONES VITAE RATIONALIS IN HOMINE.

Sectio I.

OBSERVATIONES CIRCA COGNITIONEM INTELLECTIVAM.

Praeter cognitionem sensitivam scholastici in homine reponunt cognitionem *intellectivam.* Quam quidem cognitionem a sensitiva ita distingui docent, ut alius eiusque superioris sit speciei et proinde ab alia procedat facultate,

[1] Cf. supra p. 61 sq. [2] Cf. I 21.
[3] Cf. I 23.

quae dicitur *intellectus*. Cuius rei veritas ex observatione circa diversas intellectus operationes instituta patebit.

Iam vero ex Logica scimus tres generatim distingui mentis operationes, nimirum: ideam, iudicium, ratiocinium. De quibus omnibus proinde hic est agendum, non ut rectum earum usum cognoscamus, quod est obiectum formale logicae, sed ut earum naturam perspiciamus [1].

Articulus I.

DE IDEA SIVE DE SIMPLICI APPREHENSIONE.

§ 1. De obiecto ideae.

Ideam in Logica definivimus ut sit: *simplex quidditatis alicuius rei repraesentatio in intellectu* [2]. Ad obiectum vero ideae proprie dictae attendentes haec observare possumus.

I. **Obiectum simplicis apprehensionis simpliciter declaratur.**

1. In rebus extra nos exsistentibus non solum percipimus qualitates corporales, qua sunt *tales* proprietates, concretas et materiales, ut talem colorem, talem magnitudinem talibus qualitatibus sensibilibus perceptam, sed *ipsam rationem vel quidditatem* coloris et magnitudinis; non solum talem circulum e. g. talibus proprietatibus corporalibus sensibilem percipimus, sed ipsam *essentiam* circuli concipimus, id scilicet quod exprimitur definitione circuli generatim considerati, i. e. habitudinem inter extrema et media, secundum quam extrema circuli debent aequaliter a medio distare [3].

Quae quidem habitudo praesentatur menti ut aliquid *separatum a mutatione*. Neque enim potest concipi circulus, quin undique aequalis sit distantia ab extremis ad medium.

---

[1] Cf. I 15 sqq, item supra p. 3.
[2] Cf. I 26. [3] Cf. I 81 et 26.

Item praesentatur haec habitudo menti tamquam typus et *exemplar aeternum*, ad quod omnes circuli in natura exsistentes, cuiuscumque sunt materiae et magnitudinis, reducuntur. Ad hanc enim habitudinem respicientes percipimus ac iudicamus, quinam sint circuli perfecti et quinam imperfecti, secundum conformitatem vel difformitatem, quam habent cum ipsa.

2. Praeterea, item experientia teste, non solum percipimus quidditatem vel essentiam rerum corporearum extra nos exsistentium, sed etiam abstrahendo, comparando, componendo res *spirituales* apprehendimus, ut naturam animae, rationem veri, pulchri, boni, mali, immo ad ipsam Dei naturam cognoscendam assurgimus.

Unde iam in Logica[1] intelleximus, quomodo ex parte obiecti distinguatur idea proprie dicta ab imagine vel phantasmate in phantasia producta.

II. Obiectum proprium intellectus accuratius declaratur.

Assertio I. — Obiectum proprium vel primarium intellectus humani in praesenti statu est quidditas rei materialis.

Non contendimus intellectum, quotiescumque aliquid apprehendit, *perfectam* semper rei quidditatem percipere vel essentiam[2]. Assertione illa hoc imprimis affirmamus: obiectum proprium intellectus non esse res separatas a materia vel spirituales, neque in intuitione essentiae divinae inveniri, sed in rebus materialibus et sensibilibus, quarum quidditatem plus minusve perfecte, primario et per se percipit[3].

Assertio haec conscientiae testimonio evidenter probatur. Nam proprium intellectus obiectum illud est, ad quod apprehendendum natus est intellectus, et quod primario

---

[1] Cf. I 26.

[2] Cf. *Lehmen-Beck*, Lehrbuch der Philosophie II[3] 398 sq.

[3] Cf. *Mercier*, Psychol. II[9] 10 sqq.

et per se apprehendit[1]. Atqui experientia teste intellectus primario et per se percipit quidditatem rei materialis. Constat enim cognitionem intellectualem hominis a sensu exordium ducere, circa sensibiles res potissimum occupari, ad res autem spirituales nonnisi aegro conatu assurgere. Quae satis indicant intellectum nostrum non ad spiritualia omnino, sed ad immaterialia in materiali apprehendenda natum esse.

«*Intellectus humani proprium obiectum*», ait S. Doctor, «*est quidditas sive natura in materia corporali exsistens.*»[2]

Confirmatur testimonium illud conscientiae *argumento philologico.* Terminos enim scimus esse signa notionum manifestativa. Ex natura proinde illorum signorum facile modus cognosci potest, quo ideas res metaphysicas, morales, religiosas repraesentantes acquirimus. Atqui rerum philologicarum viri peritissimi planum fecerunt terminorum nostrorum radices primitivas omnes conceptus exprimere rerum materialium[3].

---

[1] Cf. I 197.

[2] *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 84, a. 7.

[3] «Un philologue de grand renom, *Max Müller*, a essayé de dresser une table des racines primitives des langues indo-européennes; il en compte 121, ajoutant que ce nombre pourrait encore être réduit. Evidemment, il serait hasardeux de prétendre que cette table est complète et exacte, nous laissons l'examen de la question aux hommes compétents; mais indubitablement, dans leur teneur générale, les conclusions de la philologie confirment la psychologie scolastique, car elles tendent à établir que les racines primitives des langues expriment des concepts de choses matérielles. Voici, par exemple, quelques spécimens de racines sanscrites prises au hasard dans la table de Max Müller; nous citons les vingt premières: Creuser, enchevêtrer, lier, peser, détruire, gaspiller, aiguiser, gratter, mordre, manger, partager, couper, rassembler, étendre, mélanger, éparpiller, arroser, trembler, jeter par terre, tomber etc. (*Max Müller*, Science of thought, Appendix). Sans doute, ces racines ne sont

Assertio II. — Obiectum proprium vel primarium intellectus humani in praesenti statu est ratio quaedam abstracta universalis.

Probatur haec altera assertio item conscientiae testimonio. Clare enim videmus praeter imagines illas *concretas* sensu in nobis productas, abstractione illa physica, mathematica, metaphysica, nos quidditatem rerum de qua supra diximus apprehendere ut aliquid a notis individuantibus vel a quantitate sensibili vel a rationibus omnibus materialibus abstractum, *ita ut praedicari possit de pluribus et de singulis* (universalitas aptitudinalis)[1].

Unde factum est, ut homo terminos etiam excogitarit communes, qui signa sint huius universalitatis, utpote quae manifestent et in mentem revocent notas tantum pluribus communes neque tali individuo exclusive conveniant[2].

Assertio III. — Res omnino spirituales, praesertim vero natura Dei, sunt obiectum secundarium, etsi per se, intellectus humani.

Experientia enim constat res mere spirituales a nobis non cognosci nisi per quandam conversionem ad ideas

---

pas les premières du langage humain, mais il est permis de présumer, par analogie, que, si l'on arrivait aux racines *véritablement* primitives, on se trouverait en présence d'expressions qui trahiraient aussi une origine sensible» (*Mercier,* Psychologie II⁹ 16 sq).

[1] Cf. *Mercier* l. c. II⁹ 18 sqq.

[2] «D'où vient que chaque fois que j'observe des pins, des hêtres, des châtaigniers, des frênes, des bouleaux, je prononce mentalement le nom *d'arbre*? D'où vient que, lorsque le nom *d'arbre* se présente à ma mémoire, il réveille les images des pins, des hêtres, des châtaigniers, des frênes, des bouleaux, celles-là et pas d'autres? De ce que le mot *arbre* exprime certains caractères propres à l'arbre, communs à tous les arbres, par exemple, l'élan du tronc fixé au sol et l'épanouissement des branches, deux caractères qui nous permettent de reconnaître ce quelque chose: l'arbre» (*Mercier* l. c. II⁹ 22).

in rebus sensibilibus apprehensas. Sic e. g. Deum ita intellegimus, ut non nisi per cognitionem creaturarum, quas primo cognoscimus et quarum perfectiones modo analogo Deo tribuimus, ipsum apprehendamus.

§ 2. De origine et efformatione idearum.

I. **De origine idearum.** Circa originem idearum, si observationi recte institutae fidimus, haec cum scholasticis statui possunt principia:

Assertio I. — Intellectus noster initio omni cognitione **actuali** *destituitur:* est sicut «tabula rasa», in qua nihil est scriptum, sed tamen est in *potentia* ad cognoscendum.

Haec propositio statuitur contra fautores systematis *idearum innatarum*, inter quos nominandi sunt: Plato, Cartesius, Leibnizius, Kant, Rosmini, Ontologistae.

1. Et *Plato*[1] quidem, theoria sua de *praeexsistentia animarum* nisus, *formas* rerum animae, cum corpori haec infunditur, iam inditas esse docuit, sed in statu quodam quasi oblivionis. Occasione vero sensationis cognitio illa intellectualis, iuxta ipsum, quasi reviviscit, ita ut, cum novas res addiscimus, aliquatenus *reminiscamur*.

2. *Cartesius*[2] vero (vel saltem *Cartesiani*), cum ad essentiam animae cogitationem actualem pertinere arbitratus sit, ipsam initio suae exsistentiae compluribus ideis instructam esse autumavit. Tales sunt idea Dei, idea sui ipsius, idea cogitationis, idea liberi arbitrii[3].

3. *Leibnizius*[4] deinde animam monadem quandam esse docuit speciali eaque superiore *cognitione* praeditam, quae sit quasi schema quoddam confusum, ex quo tamquam ex principio omnis cognitio actualis defluat[5].

---

[1] Cf. I 19, n. 1. [2] De Cartesio vide I 246.

[3] Cf. *Boedder*, Psychologia rationalis[3] 261. [4] Cf. I 322.

[5] Cf. *Lehmen-Beck*, Lehrbuch der Philosophie II[3] 408.

4. *Kantii* autem sententiam de formis innatis in Criteriologia sufficienter habes declaratam.

5. *Rosmini* (1797—1855) denique *ideam entis indeterminati* innatam esse primum docuit. Quam sententiam postea ita immutavit, ut ontologismum professus sit.

6. *Ontologistae* vero, inter quos *Malebranche* (1638 ad 1715), *Gioberti* (1801—1852), *Rosmini*, docent ab initio vitae nostrae intellectualis nos immediate intueri Deum, ita ut in ipso cetera omnia cognoscamus.

Contra quos omnes assertionem illam primam statuimus eamque probamus:

1. *Directe:* ex evidenti conscientiae testimonio. Conscii enim sumus ideas nostras non quasi praeformatas vel innatas in nobis inveniri, sed ut a nobis efformatas semper apprehendi: «percipimus nos abstrahere formas universales a condicionibus particularibus» [1]. Tres namque experimur in nobis sibi succedere posse status mentis relative ad verum cognoscendum. Potest enim esse intellectus in *potentia* tantum cognoscendi, ut in puero accidit, qui e. g. nondum novit septem plus quinque esse duodecim; vel *actu* intellectus cognoscit septem plus quinque e. g. esse duodecim; vel, actu completo, cognitionem *habitu* quodam conservat, vi cuius occasione data cognitionem illam actu revocare potest. Sed si mens ab initio cognitione iam instructa esset, de stadiis illis percurrendis conscientia non moneret [2]. Quod quidem testimonium recordamur idem fuisse semper, per omnes vitae nostrae annos, ad quos memoria sese extendit. Unde legitima inductione nobis concludere licet eandem fuisse mentis evolutionem ab initio, ita ut vel primam omnium nostrarum idearum, notionem scilicet entis, non innatam sed a nobis ipsis efformatam habeamus. Quae conclusio maxime confirmatur ex

---

[1] *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 79, a. 4. Cf. etiam supra p. 89.

[2] Cf. *Mercier*, Psychologie II [9] 54 sq.

eo, quod etiam nunc percipimus nos, quoties ideam entis reflexam nobis efformamus, rationem illam universalem a condicionibus particularibus abstrahere.

2. *Indirecte:* Systemata omnia, quae contra hoc tam evidens conscientiae testimonium ponuntur, arbitrario et gratuito sunt excogitata.

a) Systema enim *Platonis* de praeexsistentia animarum et idearum reminiscentia nullo nititur fundamento, immo, quoad idearum efformationem, experientiae est contrarium.

b) Gratuito deinde omnino a *Cartesianis* statuitur animam essentialiter esse cogitantem. Ex eo enim, quod anima actualiter est vivens, non sequitur, ut actualiter cogitans esse debeat; sufficit enim, ut sit *substantialiter* vivens.

Praeterea, admissis formis illis a priore activitate mentis productis, inducitur subiectivismus vel immanentismus [1], quem apud Neo-criticos et Kantianos reprehendimus [2].

c) Schema vero illud idearum confusarum totius mundi singulis animis innatum a *Leibnizio* satis confuse est excogitatum, nisi forte sit ipsa illa potentia ideas diversas efformandi, quam scholastici admittunt.

d) *Ontologistarum* denique sententia experientiae aperte contradicit. Ideam enim Dei sibi esse ingenitam nemo umquam expertus est, immo experientia scimus Deum a nobis non intuitive sed *discursive,* per contemplationem rerum mundanarum, cognosci [3].

---

[1] Cf. I 184.

[2] Cf. *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie II³ 418.

[3] Quapropter Sancta Romana et Universalis Inquisitio (die 18 Sept. 1861) declaravit has Ontologistarum propositiones *tuto tradi non posse:*

1. «Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectu humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit: siquidem est ipsum lumen intellectuale.»

2. «Illud esse, quod in omnibus et sine quo nihil intellegimus, est esse divinum.»

De *Kantii* vero transcendentalismo, de categoriis scilicet eius et ideis directivis menti innatis, satis diximus in Criteriologia [1].

Assertio II. — Nihil est in intellectu, nisi prius fuerit in sensu. Id est, ut de potentia ad actum transire possit intellectus, praerequiritur exercitium sensuum sive externorum sive internorum.

Experientia enim constat nos ideas nostras aliter nobis efformare non posse nisi condiciones determinantes abstrahendo a cognitionibus sensibus perceptis (p. 89). Quod manifeste apparet in eo, qui sensu quodam caret. Talis enim homo destituitur non solum cognitione sensitiva huic sensui propria, sed etiam cognitione rationis universalis obiecti huius sensus. Sic qui caecus natus est, non solum non cognoscit talem colorem individuum, sed etiam cognitione rationis universalis coloris, quidditatis coloris destituitur.

Unde fit, ut tuta et facilis, utpote naturalis, institutionis puerilis disciplina ea sola sit, qua ad veritates intellectuales et morales inculcandas indesinenter adhibentur comparationes ex rebus sensibilibus et frequentissime usurpantur parabolae, fabulae, exempla.

Assertio III. — Intellectus non intellegit nisi convertendo se ad phantasmata: id est, in praesenti vitae statu, nullam ideam sibi efformat intellectus, nisi concomitanter ei phantasia praebeat phantasmata, in quibus ipse quasi inspiciat quae intellegere conatur.

Etenim «quilibet in se ipso experiri potest, quod, quando aliquis conatur aliquid intellegere, format sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum, in quibus quasi inspiciat quod intellegere studet. Et inde est etiam quod, quando aliquem volumus facere aliquid intellegere,

[1] Cf. I 145 sqq.

proponimus ei exempla, ex quibus sibi phantasmata formare possit ad intellegendum». Unde etiam fit, «ut impedito actu virtutis imaginativae per laesionem organi, ut in phreneticis, et similiter impedito actu memorativae virtutis, ut in lethargicis, impediatur homo ab intellegendo in actu etiam ea, quorum scientiam praeaccepit»[1].

II. **De efformatione idearum**[2]. Ope phantasmatis intellectus ideas sibi efformat diversis operationibus, quarum praecipua est *abstractio.* Modus vero, quo per abstractionem fit cognitio intellectualis, processui, quo fit cognitio sensitiva, in multis est analogus[3].

Sicut enim, cum videmus colorem in aliqua re, oculus abstrahit a sono, ab odore, ab aliis qualitatibus corporeis, ut unice colorem apprehendat, sic etiam, cum intellegimus, oportet intellectus praescindat suum obiectum, abstrahendo omnes notas individuales et omnes condiciones materiales, ut appareat typus ille et exemplar aeternum, iuxta quod res est constituta in sua quidditate vel essentia. Talem operationem revera fieri in nobis evidenti conscientiae testimonio declaratur. Vocatur autem a scholasticis metaphorice «*phantasmatum illuminatio*».

Unio vero obiecti sic praecisi cum intellectu fit motu quodam passivo simul et activo. Primo enim obiectum agit in intellectum, ut eum ad percipiendum et repraesentandum excitet. Quae quidem *passio* per analogiam cum cognitione sensili dicitur *species impressa.* Intellectus deinde ab obiecto suo ad agendum determinatus ipsum percipit exprimendo similitudinem eius in se ipso. Quae

[1] *S. Thom.,* S. theol. 1, q. 84, a. 7.

[2] Cf. *Mercier,* Psychologie II[9] 38 sqq: «Origine des connaissances intellectuelles.»

[3] Confer haec cum iis, quae supra (p. 51 sqq) diximus de processu generali, secundum quem fit in nobis sensatio.

perceptio vel *actio* exprimens dicitur *species expressa*, vel idea, vel notio, vel verbum mentis.

Intellectus autem, quatenus est in potentia ad intellegendum, dicitur *intellectus possibilis*; quatenus vero abstrahendo percipit obiectum suum similitudinem eius in se exprimendo, dicitur *intellectus agens*[1].

Similitudo denique intellectualiter exhibens essentiam rei cognoscendae exutam qualitatibus materialibus et in-

---

[1] Multi affirmant intellectum *agentem* et intellectum *possibilem* esse duas potentias inter se *realiter distinctas*. Ad rem S. Doctor: «Nec iterum dico haec duo, scilicet intellectum possibilem et agentem, esse unam potentiam diversimode nominatam secundum diversas operationes, quia, quaecumque actiones reducuntur in contraria principia, impossibile est eas reducere in eandem potentiam. . . . Cum Recipere species intellectus, quod est intellectus possibilis, et Facere eas intellegibiles actu, quod est intellectus agentis, non possint convenire secundum idem; sed Recipere convenit alicui, secundum quod est in potentia, et Facere, secundum quod est in actu: impossibile est agentem et possibilem non esse diversas potentias» (2, dist. 17, q. 2, a. 1), et alibi (De anima III, 10): «Necesse est igitur in anima intellectiva esse has differentias, ut scilicet unus sit intellectus, in quo possint omnia intellegibilia fieri, et hic est intellectus possibilis; et alius sit intellectus ad hoc quod possit omnia intellegibilia facere actu, qui vocatur agens.» Cf. etiam S. theol. 1, q. 79, a. 7; *Mercier*, Psychologie II[9] 77 sq.

Alii distinctionem illam realem negant. Hi «contrarietatem inter Agere et Pati in negotio intellectionis non esse tantam opinantur, ut potentias duas re distinctas sibi expostulet. *S. Bonaventura* intellectum agentem et possibilem dicit esse differentias duas eiusdem potentiae (In dist. 24, p. 1, a. 2, q. 4). Accedit quod operationes intellectus agentis et possibilis tantopere inter se conexae sunt, ut ad unam potentiam referantur necesse sit, quae potentia sub diverso respectu sit intellectus agens et possibilis. Sunt denique alii, qui a certo iudicio propter huius rei obscuritatem abstinent» (*Pesch*, Inst. psychol. III 136 sq). Cf. etiam *Suarez*, De anima l. 4, c. 8, n. 13. — *Boedder*, Psychologia rationalis[3] 195.

dividuis dicitur *species intellegibilis.* Quae sub duplici respectu considerari potest:

vel ut impressa ab obiecto, quatenus intellectum ad obiectum exprimendum adaptat, et tunc dicitur *species impressa;*

vel ut obiecti repraesentatio sive *expressio vitalis,* quam *exserit* intellectus, cum specie impressa ad eam producendam determinatur, et tunc dicitur *species expressa* [1].

---

[1] Utrum inter speciem *impressam* et speciem *expressam* sit distinctio *realis* an *rationis* tantum, ab auctoribus in contentione ponitur. A Neo-scholasticis plerumque admittitur distinctio realis. Cf. *Boedder,* Psychol. rationalis [3] 188, qui distinctionem illam *probabiliorem* esse contendit; cf. etiam *Mercier,* Psychologie II [9] 79. Ad rem S. Doctor: «Intellectus per speciem rei formatus intellegendo format in se ipso quandam intentionem rei intellectae quae est ratio ipsius quam significat definitio; et hoc quidem necessarium est, eo quod intellectus intellegit indifferenter rem absentem et praesentem, in quo cum intellectu imaginatio convenit. Sed intellectus hoc amplius habet, quod etiam intellegit rem ut separatam a condicionibus materialibus, sine quibus in rerum natura non exsistit; et hoc non posset esse nisi intellectus sibi intentionem praedictam formaret. Haec autem intentio intellecta, cum sit *quasi* terminus intellegibilis operationis, est *aliud* a specie intellegibili quae facit intellectum in actu, quod oportet *considerari* ut intellegibilis operationis principium, licet utrumque sit rei intellectae similitudo. Per hoc enim quod species intellegibilis, quae est forma intellectus et intellegendi principium, est similitudo rei exterioris, sequitur, quod intellectus intentionem formet illi rei similem; quia quale est unumquodque talia operatur. Et ex hoc quod intentio intellecta est similis alicui rei, sequitur quod intellectus formando huiusmodi intentionem rem illam intellegat» (Contra gent. l. 1, c. 53). «Secundum hunc locum», ait *Boedder* (l. c. 192), «intellectus specie intellegibili (impressa) formatus format ,intentionem rei intellectae' sive ,intentionem intellectam', quam S. Thomas alio loco (l. c. l. 4, c. 11) declarat esse idem atque verbum sive actum intellegendi secundum suam significationem obiectivam spectatum. ,Dico autem intentionem intellectam id, quod intellectus in se concipit de re intellecta'

Species expressa dicitur etiam *verbum mentis* vel conceptus qui non *re* sed *ratione* tantum distinguitur ab ipso actu intellegendi vel apprehensione intellectuali, sicut rem in Logica iam declaravimus [1].

Illud autem, quod primo et directe sic percipit et sibi repraesentat intellectus, non est nisi typus quidam indeterminatus, idea abstracta atque universalis universalitate *aptitudinali* (p. 89), non autem *actuali*. Tali enim apprehensione mens rationem illam immaterialem a condicionibus individualibus percipit quidem abstractam, non autem cognoscit *ut pluribus rebus communem*. Quapropter ratio vel quidditas sic directe percepta dicitur *universale directum*. Potest vero intellectus reflexione in suum actum ulterius redire et considerare talem rationem revera pluribus rebus communem esse, e. g. rationem circuli in tali circulo apprehensam pluribus circulis convenire: et tunc

(l. c. § «Principium» post med.).» Neque tamen ex his verbis efficitur, ut S. Doctor distinctionem illam realem certo docuisse dicatur. Utrum enim illud «aliud» sit alia *res* an alius unius et eiusdem rei *conceptus*, satis clare non apparet, praesertim cum eius verba «quod oportet *considerari* etc.» alium *conceptum* indicare videantur.

[1] Cf. I 25, n. 1. Ad rem *Mercier* (l. c. II [9] 79): «Entre l'intellection», inquit, «et l'objet intelligé, il n'y a pas de distinction réelle. Les scolastiques répètent volontiers l'adage aristotélicien: *Intellegens in actu et intellegibile in actu sunt idem*. Il y a néanmoins entre les deux une *distinction de raison:* En effet, connaître n'est-ce pas, en quelque manière, se dédoubler, opposer en soi-même le connu au connaisseur, l'objet au sujet? En réalité, l'acte subjectif qui, en face de soi, pose l'objet, est unique, mais présente un double aspect: sous un aspect, il est *l'objet* intelligible, le *verbum mentis,* le *concept* — ce que les scolastiques aiment à appeler espèce intelligible exprimée, species intellegibilis *expressa* —; mais sous un autre aspect, en tant que le sujet *regarde* l'objet pensé, l'acte mental est *cognition, intellection, conception, appréhension, intentio in rem* intellectam.»

idea illa formaliter fit universalis et vocatur *universale reflexum*[1].

Praeter abstractionem proinde, quae plures gradus admittit, aliae etiam ad ideas efformandas conferunt operationes, ut *reflexio, comparatio, synthesis*[2].

ARTICULUS II.
DE IUDICIO.

§ 1. Natura iudicii generatim declaratur.

Diversas notiones inter se componendo vel dividendo mens sibi efformat iudicium, quod in Logica definivimus ut sit: *actus intellectus de duarum idearum convenientia vel repugnantia pronuntiantis*[3].

Ad iudicium efformandum scimus requiri, ut mens 1° duas notiones sibi repraesentet, 2° notiones deinde illas inter se comparet, 3° denique circa convenientiam vel repugnantiam illarum notionum pronuntiet. Ex tribus autem illis elementis elementum formale diximus esse pronuntiationem[4].

Materialiter proinde iam spectatum iudicium *intellectuale* vel *proprie dictum*, de quo hic agitur, distinguitur a iudicio

---

[1] Cf. I 30 33 sq 211 sqq.

[2] Cf. I 23. — De modo, quo *Traditionalistae* efformationem idearum explicaverunt, non est cur hic dicamus, cum de hac re sufficienter disseruerimus in Criteriologia (I 187 sqq), ubi etiam (p. 175 sqq) recolere potes, quid *Positivistae* de ideis universalibus sentiant.

[3] Cf. I 53.

[4] A philosophis in contentione ponitur, utrum apprehensio vel perspicientia convenientiae vel disconvenientiae realiter distinguatur a pronuntiatione mentali an ratione tantum ratiocinata. De hac re videsis *Boedder*, Psychologia rationalis[3] 220 sq; *Lehmen-Beck*, Lehrbuch der Philosophie II[3] 456 sq. Cf. etiam supra p. 97, item I 25 n. 1.

apprehensivo eo, quod iudicium intellectuale versatur circa *ideas* proprie dictas, iudicium vero apprehensivum circa *sensationes* vel imagines sensiles [1]. Praecipua autem differentia invenitur in elemento *formali*.

§ 2. Elementum formale iudicii accuratius inspicitur.

Ad naturam iudicii intellectualis dignoscendam maxime nostra interest perspicere, quomodo mens [2] pronuntiationem inter duas ideas efformet. Iam vero:

1. Experientia teste, quotiescumque iudicia perfecta vel proprie dicta efformamus, attributum et subiectum non simpliciter componimus vel dividimus, sed *componimus vel dividimus percipiendo inter attributum et subiectum esse eiusmodi relationem, ut subiectum contineatur in extensione attributi vel attributum in comprehensione subiecti* [3]*:* Idea enim, quae praedicati munere fungitur, consideratur ut *idea universalis*, in cuius extensione subiectum pronuntiatur contineri ut *pars logica* [4]. In iudicio autem apprehensivo synthesis duorum fit a subiecto cognoscente propter *nexum physicum* illorum duorum.

Qui quidem nexus duplici modo institui potest et revera instituitur. Saepenumero enim ita fit, ut, quae extra mentem physice sunt coniuncta, sive ratione concreta spatii, sive ratione concreta temporis (conexio consecu-

---

[1] Cf. I 54.

[2] Iudicium revera esse actum *mentis* vel intellectus a Cartesio et Malebranchio negatum est, cum affirmare, negare, dubitare diversos modos *volendi* esse duxerint. Quorum sententiam falsam esse patebit ex iis, quae de voluntatis obiecto proxima sectione declarabimus. Obiectum enim voluntatis non est verum, sed bonum. Praeterea, si iudicium, ut actus elicitus, esset actus voluntatis, ea tantum affirmaremus, quae vellemus. Experientia tamen teste multa affirmamus esse, quae nolumus. Cf. *Lehmen-Beck* l. c. II [3] 455.

[3] Cf. I 54 sq. [4] Ib. 45 sq.

tionis), sive ratione concreta causalitatis (conexio intrinseca, influxus physicus), ea cum hac ipsa relatione concreta coniunctionis apprehendantur. Sic animal percipit ignem esse ibi, in tali loco et non in alio, item talem calorem, quem sentit, procedere a tali igne. Neque raro nexus ille physicus instituitur in subiecto ex associatione illa physica (psychica) imaginum, ex qua procedit motus ille, quem *instinctum* supra (p. 82) vocavimus.

2. Quae cum ita sint, non defuerunt philosophi, qui in ipso intellectu talia *iudicia instinctiva* posuerint, quae scilicet non ex perspecta evidentia obiectiva, sed ex *caeca quadam naturae* impulsione procedant. Tales fuerunt *Sentimentalistae,* quos vocant. Eorum vero dux exstitit *Reid*[1]. Is «cum scepticismum impugnare vellet, Lockio et Humio sese opposuit, negans omnes cognitiones nostras ex sola sensatione originem ducere. Sensationes vel simplicissimas (ut perceptionem odoris) iam iudicia quaedam necessaria et universalia adiuncta habere opinatus est, in quo genere essent principia substantiae et causalitatis. Haec igitur iudicia primitiva ex experientia hauriri non posse. Ea fassus est non esse nobis innata ut iudicia sive principia explicita. Neque scivit ea per abstractionem ab intellegentia post experientiam formari posse. Reliquum igitur erat, ut diceret ea a nobis admitti propter instinctum caecum naturae nostrae inditum. Eius generis principia, quae ab omnibus hominibus propter invincibilem naturae impetum admitterentur, numeravit octo.»[2]

Doctrinam similem a Kantio scimus esse propositam in iudiciis illis syntheticis a priori explicandis[3].

---

[1] *Thomas Reid* (de quo iam supra I 175, n. 2 diximus), in urbibus Aberdeen et Glasgow philosophiae professor, scholae quam *scoticam* vocant caput exstitit. Cf. I 175, n. 2.

[2] *Pesch,* Inst. log. I 77.

[3] Cf. I 147 sqq.

Sed talem naturae impulsum *caecum* revera exsistere nulla experientia docet, immo ex iis, quae contra Kant statuimus, aperte scimus omnia iudicia nostra certa, vel ipsa iudicia necessaria, oriri non ex caeca synthesi, sed ex evidentia obiectiva menti sese manifestante [1].

Si quis tamen nihilominus instinctivum vocandum esse duxerit motum illum intellectus, secundum quem, comparatione facta et veritate perspecta, in iudicium eliciendum mens sua natura necessario fertur, cum eo disputatio non erit protrahenda. Tunc enim quaestio erit de voce, non de re.

Formaliter proinde spectatum iudicium *intellectuale* a iudicio *apprehensivo* distinguitur eo, quod illud fit ex perspecto *nexu logico,* hoc autem ex apprehenso *nexu physico.*

Articulus III.

DE RATIOCINIO.

Ratiocinium in Logica definitum est: *actus mentis, quo duarum idearum convenientia vel repugnantia ex proportione, quam habent cum una tertia notione, infertur* [2].

Eius elementum formale scimus esse *consequentiam* vel nexum logicum exsistentem non iam inter duas ideas, sed inter tres [3].

Quae cum ita sint, ad naturam ratiocinii dignoscendam hic nexus logicus imprimis prae oculis est habendus. Hac enim nota ratiocinium *perfectum* vel *formale,* de quo hic agitur, distinguitur a motibus illis, qui ad instar ratiocinii fiunt in potentia aestimativa, per associationem imaginum sensilium et per inclinationem quandam *instinctivam,* sine ulla idea universali et proinde *sine ulla cognitione nexus logici,* qui inter perceptiones illas exsistit. Quales motus in animalibus brutis esse possunt et experientia teste in

---

[1] Cf. I 157 sqq. [2] Cf. I 86. [3] Cf. I 90 sqq.

ipsis insunt, ut ex iis scimus, quae supra de instinctu diximus. Avis e. g. cum nidum construit, vulpes cum venatur, plura iudicia imperfecta inter se componunt et operationes eliciunt, quae ratiocinia imitantur, sed tamen ratiocinia formalia non sunt, quia motus illi non fiunt vi cognitionis nexus *logici* inter plures ideas exsistentis, sed vi associationis naturalis imaginum sensilium ope memoriae et aestimativae.

Scholion. — *De diversis intellectus denominationibus.* Intellectus, pro diversitate operationum quas elicit, diversis insignitur nominibus.

I. *Ratione modi,* quo actum suum exercet, distinguitur intellegentia et ratio.

Intellegentia dicitur intellectus, quatenus principia per se et immediate nota percipit.

Ratio vero dicitur intellectus, quatenus ex notis ad ignota per ratiocinium discurrit. — Ratio autem ipsa duplex distinguitur.

1. Ex parte *obiecti,* circa quod versatur, dividitur in superiorem et inferiorem.

Ratio *superior* dicitur ratio, quatenus intendit aeternis contemplandis et consulendis.

Ratio *inferior* vero est ratio, quatenus rebus intendit temporalibus.

2. Ex parte *finis,* quem ratio in veritate cognoscenda intendit, dividitur in speculativam et practicam.

Ratio *speculativa* dicitur ratio, quatenus sistit in contemplatione veritatis, inquirendo *quid sit verum.*

Ratio *practica* vero dicitur ratio, quatenus cognitionem suam ad opus applicat, inquirendo *quid sit faciendum.*

II. *Ratione obiecti,* circa quod intellectus versatur, distinguitur conscientia et memoria.

Conscientia dicitur intellectus, quatenus operationes suas intellectuales cognoscit ut praesentes. Haec conscientia

intellectiva, quae dicitur etiam conscientia intellectiva *psychologica,* distinguenda est a conscientia psychologica sensitiva (a sensu intimo) et a conscientia intellectiva morali, quae est intellectus, quatenus pronuntiat circa convenientiam actuum nostrorum cum lege morali. De conscientia morali sermo erit in Ethica.

Memoria dicitur intellectus, quatenus species intellegibiles conservat et, per reflexionem in suum actum, ut quondam habitas recognoscit.

Cum autem operationes illae omnes, intellegentiae, rationis, conscientiae, memoriae, versentur circa idem obiectum formale (immateriale), non est cur ipsas ad facultates diversas specifice distinctas referamus. Plane enim eorum omnium ratio sufficiens explicatur, si admittimus intellegentiam, rationem, conscientiam, memoriam esse functiones diversas unius et eiusdem facultatis, quae dicitur intellectus [1].

Sectio II.

OBSERVATIONES CIRCA APPETITUM RATIONALEM VEL VOLUNTATEM.

Articulus I.

DE OBIECTO VOLUNTATIS.

§ 1. Obiectum voluntatis simpliciter declaratur.

1. Experientia teste, in rebus extra nos exsistentibus non solum tale bonum corporeum concretum, individuum, sensu apprehensum appetimus, sed ope intellectus in rebus materialibus *ipsam rationem universalem boni* detegimus et ad ipsum inclinamur.

---

[1] De formando intellectu (Verstandesbildung) egregie disserit *Meschler* in libello periodico «Stimmen aus Maria-Laach» LXXI (1906) 38 sqq.

2. Sub lumine autem et influxu huius rationis universalis boni omnia bona singularia et particularia appetere possumus, et illa quidem non solum materialia sed etiam spiritualia. Volumus enim vel amamus iustitiam, sapientiam, bonum, pulchrum, rationes illas omnes immateriales, quas intellectus ex iis, quae supra (p. 89) diximus, secundario apprehendit.

Facultas vero, quae haec omnia sic appetit, dicitur *voluntas*.

§ 2. Obiectum proprium voluntatis accuratius determinatur.

Assertio: Obiectum proprium voluntatis est ipsa ratio boni latissime accepta seu bonum universale indeterminate sumptum.

Nam proprium voluntatis obiectum illud est, ad quod appetendum nata est voluntas, et quod primario et per se appetit. Atqui, experientia teste,

1. Voluntas ad rationem boni latissime accepti appetendam nata est, i. e. *voluntas nostra naturaliter inclinatur ad universale bonum.*

Nemo enim est, qui non experiatur se ad universale bonum ita semper anhelare, ut ab insatiato illius appetitu haud possit temperare. Et re quidem vera, quotquot bona possidemus, quantacumque est felicitas qua fruimur, semper plura desideramus et ad altiora ascendere cupimus. Immo, quo maior est copia bonorum, eo vehementius fit in nobis desiderium ad maiora. Sed haec *universalitas* et motus illius *necessitas* aperte probant voluntatem nostram, dum illa bona particularia appetit, *naturaliter inclinari* in rationem boni latissime acceptam seu bonum universale, quod ad omnem boni rationem indeterminate sese extendit[1],

---

[1] «L'animal juge certaines choses bonnes pour lui et va vers elles, certaines autres mauvaises pour lui et s'en écarte, mais son attention est absorbée par la réalité concrète, il est incapable de

sicut ratio entis, et cui in concreto correspondet summum bonum, iuxta illud a S. Augustino tam praeclare dictum: «*Fecisti nos* (Domine) *ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*» [1]. Quod S. Doctor his verbis declarat: «Obiectum autem voluntatis, quae est appetitus humanus, est universale bonum, sicut obiectum intellectus est universale verum. Ex quo patet, quod nihil potest quietare voluntatem hominis nisi bonum universale; quod non invenitur in aliquo creato, sed in solo Deo.» [2]

2. *Bonum universale voluntas primario et per se appetit.*

Intime enim experimur, quoties voluntate aliquid volumus, nos illud velle sub lumine et influxu rationis universalis boni: volumus bona particularia, *quia* sunt bona, quia habent aliquid de ratione boni universalis, quod propter ipsum volumus.

Proinde, sicut intellectus nihil intellegit nisi sub lumine notionis universalis entis ut veri, ita etiam voluntas nihil

---

la dominer et d'y considérer à part *ce qui fait la bonté* des choses qu'il trouve bonnes, la *défectuosité* des choses qu'il trouve mauvaises. *Cette considération abstraite appartient en propre à l'homme:* **l'amour de la bonté** est propre à la *volonté humaine.* L'objet formel de la volonté raisonnable est le bien, comme tel, c'est-à-dire *ce à raison de quoi les choses sont dignes d'amour.* — Dès que la raison a abstrait, elle généralise. En dehors et au-dessus des biens particuliers, elle conçoit donc *un bien idéal qui réunirait en lui tout ce qu'il y a de bonté disséminée dans les biens particuliers:* cet idéal, quintessence des biens finis, on l'appelle couramment le *bien général,* le *bien universel.* De prime abord, la raison n'en aperçoit pas la réalisation, elle n'est même pas assurée qu'il est réalisable: *elle se contente de le considérer à l'état abstrait, indéterminément.* Un travail de réflexion est requis — il appartient à la Morale et à la Théodicée de le décrire — pour montrer que cet idéal est réel en l'Être divin et n'est réel qu'en Lui» (*Mercier,* Psychologie II [9] 93 sq).

[1] Confess. 1, 1.

[2] *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 2, a. 8.

vult nisi sub influxu rationis universalis entis ut boni. Bonum universale vult primario et propter se, bona autem particularia secundario et propter bonum universale.

Iam vero, quod volumus propter se, dicitur *finis*, quia est id, quo obtento operatio voluntatis desinit; ea autem, quae appetimus propter finem, dicuntur media [1].

Quare universale bonum, cum tale sit, ut totam voluntatis capacitatem expleat, nec aliud quicquam extra ipsum inveniri possit quod appetatur, dicitur etiam *finis ultimus*, quia in ipso voluntas ultimo quiescit, vel etiam *beatitudo*, quae est «status omnium bonorum aggregatione perfectus» [2]. Proinde recte dicitur etiam: «Finis ultimus hominis est universale bonum vel beatitudo in genere.» [3]

Articulus II.

DE OPERATIONIBUS VEL ACTIBUS VOLUNTATIS.

§ 1. De actibus voluntatis generatim.

I. **Notio voluntarii.** Motus vel actus appetitus rationalis dicitur *voluntarium*. A Schola definiri solet: «*actio ab interno principio procedens cum cognitione finis*» [4].

Ad rationem igitur voluntarii constituendam duo requiruntur: 1° aliqua cognitio finis, vel eius quod voluntas intendit, ex parte intellectus; et 2° exercitium voluntatis consentientis.

Actus appetitus sensitivi, quoties fiunt in nobis *sine cognitione rationali* finis, i. e. sine intellectus advertentia,

---

[1] Cf. I 372 sqq. [2] *Boethius*, De consol. philos. 3, 2.

[3] Huius beatitudinis uberior explicatio fiet infra, in huius tractatus parte synthetica.

[4] Cf. *S. Thom.*, S. theol. 1, 2, q. 6—17; item *Suarez*, De voluntario et involuntario disp. 1, sect. 1—4; *Meyer*, Inst. iuris nat. I² 64 sqq; *Marc*, Inst. morales I, n. 271 sqq; *Lehmkuhl*, Theol. moralis I¹¹ 39 sqq.

et proinde sine voluntatis consensu, dicuntur actus *spontanei*[1]. — Actus vero, qui fiunt sine ullo appetitus, aut sensitivi aut rationalis, exercitio, vocantur actus *non voluntarii.* Sic actus, quo quis feria VI carnem appetit sub motu solius appetitus sensitivi, dicitur actus spontaneus; assimilatio vero carnis per intussusceptionem, augmentatio, sanguinis circulatio sunt actus non voluntarii; in hos enim actus directe non influit volitio. — Actus denique, qui fiunt a principio extrinseco in nobis, voluntate repugnante, dicuntur *involuntarii.*

Notandum. Moralistae saepenumero involuntarium vocant actum, quem quis facit ignorans, non facturus si scisset; non voluntarium actum, quem ignorans quidem fecit, sed quem sciens fecisset adhuc[2].

II. **Species voluntarii.** Voluntarium dividitur:

1. *Ex parte influxus* voluntatis: in voluntarium elicitum et voluntarium imperatum.

Voluntarium *elicitum* est ille actus, quem voluntas exsequitur in se ipsa, i. e. qui procedit a voluntate tamquam a causa efficienti propria et immediata. E. g. amare, desiderare, gaudere etc.

Tot sunt species actuum elicitorum voluntatis, quot sunt passionum species, sed actus illi non dicuntur passiones, sed *affectus* (Gefühle, sentiments), quatenus consideratur in ipsis passivitas, quam producunt in nobis, potius quam eorum activitas. De his uberius infra (§ 3).

Voluntarium *imperatum* est ille actus, quem alia facultas exsequitur movente voluntate, e. g. ambulare, scribere, cantare, si fiunt eiusmodi actus sub influxu voluntatis.

---

[1] Cf. supra p. 50. — Spontaneum vocant etiam motum voluntatis in universale bonum («volitio spontanea»), de quo supra diximus; cf. *Mercier,* Psychologie II[9] 92 sqq.

[2] Cf. *D'Annibale,* Summula theologiae moralis I 122.

2. *Ex parte perfectionis,* qua finis cognoscitur et intenditur, dividitur in voluntarium perfectum et voluntarium imperfectum.

Perfectum illud est, quod fit ex plena cognitione intellectus et pleno consensu voluntatis, ut si quis perfecte sciens et volens feria VI carnem edit.

Imperfectum illud est, quod fit cum cognitione imperfecta vel ex consensu non pleno, ut contingit in semidormiente. Quando de voluntario sine addita restrictione sermo est, intellegitur voluntarium perfectum [1].

3. *Ex parte modi,* quo voluntas movetur, dividitur in necessarium et liberum.

Necessarium illud est, quod voluntas ita exsequitur, ut non possit id non exsequi. Sic beati in caelo voluntarie quidem, sed tamen voluntario necessario Deum amant.

Liberum illud est, quod voluntas ita exsequitur, ut activitatis suae dominium habeat; quod proinde potuit ante positionem actus non exsequi. Sic homo his in terris Deum amat.

§ 2. De voluntario libero speciatim.

I. Notio libertatis evolvitur.

1. *Libertas in genere* est *immunitas ab obligatione.* Obligatio vero hic intellegitur *quidquid determinat ens ad sic se habendum et non aliter.* Quo maior proinde est illa immunitas a dependentia, eo maior est libertas. Unde Deus, cum sit ens a se, neque ab ullo alio ente ad taliter sese habendum determinetur, maxima gaudet libertate.

Obligatio autem illa potest vel oriri a lege vel effici a vi physica. In priore casu immunitas ab obligatione dicitur *libertas independentiae* vel *libertas moralis,* quae

---

[1] Cf. *Lehmkuhl,* Theol. moralis I [11] 39 et 40; item *Marc,* Inst. morales I, n. 271 sqq.

stricto sensu accepta non convenit nisi Deo ; in altero casu libertas dicitur *psychologica*. De qua libertate hic agitur.

2. *Libertas psychologica* duplex distinguitur, nimirum libertas a coactione et libertas a necessitate.

a) Libertas *a coactione* est *immunitas a vi externa determinante* ad aliquid contra entis inclinationem. Quae libertas deest e. g. in eo qui invitus trahitur in carcerem.

b) Libertas *a necessitate* est *immunitas a determinatione intrinseca* inclinante facultatem ad unum actum ita, ut non possit illum non exercere. *Positive* proinde libertas a necessitate consistit in facultate sese ipsum ad talem agendi modum determinandi, est: *perfectio qua facultas habet dominium sui actus*. Libertas a necessitate vocatur etiam *liberum arbitrium* vel *libertas arbitrii,* quia «nihil aliud est quam *vis electiva*»[1], i. e. facultas vel eligendi inter actum et non actum, et tunc libertas a necessitate vocatur libertas *exercitii (contradictionis)*; vel eligendi inter actum unum et alium, et tunc dicitur libertas *specificationis*. Libertas specificationis, quando consideratur prout est facultas eligendi inter actum moraliter bonum et eius oppositum, i. e. actum moraliter malum, dicitur libertas *contrarietatis*. Libertas arbitrii e. g. dicitur libertas exercitii, quoties eligimus inter ambulare et non ambulare; libertas vero specificationis, quando electio fit inter ambulare et scribere; libertas denique contrarietatis, quatenus eligere possumus inter mentiri et verum dicere.

Sed quidquid est de diversis his modis, secundum quos libertas arbitrii in homine de facto sese manifestare potest, ad *essentiam liberi arbitrii* pertinet *indeterminatio intrinseca ad actum* talis, ut voluntas dominium sui actus

---

[1] *S. Thom.,* S. theol. 1, q. 83, a. 4. Cf. etiam ib. a. 3, ubi haec habet S. Doctor: «Proprium liberi arbitrii est electio. Ex hoc enim liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum recipere, alio recusato, quod est eligere.»

habeat. Unde libertas specificationis et libertas contrarietatis, etsi de facto in homine inveniuntur, ad essentiam tamen liberi arbitrii non pertinent.

Quibus declaratis, haec merito statui potest liberi arbitrii definitio *essentialis: «voluntatis facultas, qua, positis omnibus ad agendum praerequisitis, potest agere vel non agere»* [1].

II. De exsistentia et extensione libertatis in homine.

1. De libertate a coactione.

Assertio I. — In homine coactio cadere potest in actus voluntatis imperatos.

Sensus huius assertionis est: actus, qui ab aliis potentiis eliciuntur, sed tamen a voluntate imperari solent, possunt aliquando elici a propria potentia contra inclinationem voluntatis vi externae coactionis. Quod experientia evidenter constat. Sic e. g. cogi potest homo, ut audiat vel videat, quod audire vel videre non vult. *Ratio* autem huius rei invenitur in modo, quo potentiae illae operationes suas exercent. Agunt enim necessario eo ipso, quod obiectum fit praesens, vel eo ipso, quod in eorum organis fit impressio, quam obiectum naturaliter producit. Quae omnia fieri possunt contra inclinationem voluntatis ab agente externo.

Assertio II. — Homo libertate a coactione gaudet quoad voluntatis actus elicitos.

Repugnat enim actum voluntarium elicitum esse coactum. Actus enim elicitus est actus a principio intrinseco *secundum inclinationem voluntatis* procedens; actus autem coactus est actus a principio extrinseco *contra inclinationem voluntatis* productus. Sed manifeste repugnat unum et eundem actum esse a principio intrinseco et

---

[1] *Meyer,* Inst. iuris nat. I [2] 77.

secundum inclinationem voluntatis, et simul a principio extrinseco et contra inclinationem voluntatis.

2. De libertate a necessitate vel de libero arbitrio.

Hominem non habere liberum arbitrium circa *bonum universale* sive beatitudinem in genere iam supra (p. 105) ostendimus, ubi ipsum illud bonum universale esse obiectum proprium voluntatis observavimus. Neque enim ulla facultas independens esse potest a determinatione intrinseca relative ad obiectum suum proprium, cum illud sit, ad quod apprehendendum facultas est nata [1].

Ad rem S. Doctor: «Sicut autem coloratum est obiectum visus, ita bonum est obiectum voluntatis. Unde si proponatur aliquod obiectum voluntatis, quod sit universaliter bonum et secundum omnem considerationem, ex necessitate voluntas in illud tendit, si aliquid velit.» [2] Sed quaeritur:

---

[1] «Certains objets s'imposent tellement à la volonté que, même après réflexion, elle ne peut les refuser. Chacun de nous se forme vaguement un idéal qui réunit tout le bonheur désirable: il a sans doute le pouvoir d'y penser ou de ne pas y penser, mais il lui est impossible d'y penser sans le désirer. De même les biens que l'on considère comme inséparables du bonheur complet — telles l'existence, la vie, l'intelligence —, nous les voulons de toute nécessité. Par rapport à ces biens, *l'exercice* de la volonté n'est pas nécessaire, mais son *orientation* l'est» (*Mercier*, Psychologie II [9] 99).

[2] *S. Thom.*, S. theol. 1, 2, q. 10, a. 2, et alibi: «Est quoddam bonum quod est propter se appetibile, sicut felicitas, quae habet rationem ultimi finis; et huiusmodi bono ex necessitate inhaeret voluntas: naturali enim quadam necessitate omnes appetunt esse felices. . . . Si essent aliqua bona, quibus non exsistentibus non posset aliquis esse felix, haec etiam essent ex necessitate appetibilia et maxime apud eum qui talem ordinem perciperet: et forte talia sunt *esse*, *vivere* et *intellegere*, et si qua alia sunt similia» (*S. Thom.*, Periherm. 1, 14).

Utrum relative ad bona particularia voluntas humana habeat liberum arbitrium an determinationem intrinsecam.

Dubia. Videtur homo non esse liber relative ad bona particularia.

1. «Quicumque enim est liberi arbitrii, est dominus suorum actuum. Sed homo non est dominus suorum actuum; quia, ut dicitur Ir 10, 23: *Non est hominis via eius, nec viri est, ut dirigat gressus suos.* Ergo homo non est liberi arbitrii.» [1]

2. Absurdum deinde est ponere effectum sine causa. Atqui ponere hominem libere agentem idem est ac ponere effectum sine causa: ponitur enim effectus, quin sit aliquis, qui ad effectum producendum determinetur. Ergo absurdum est ponere hominem libere agentem. Ita *Schopenhauer* [2].

3. Quidquid movetur, ab alio movetur. Sed voluntas, cum eligit bonum particulare, movetur. Ergo ab alio movetur. Quod autem ab alio movetur, id non est liberi arbitrii.

4. Praeterea actus voluntatis omnes *a motibus pendent physiologicis* nervorum, cerebri praesertim, ita ut laeso cerebro eo ipso tollantur motus qui «liberi» dicuntur voluntatis. Sed motus illi physiologici certis reguntur et determinatis naturae legibus. Ergo et motus voluntatis

---

[1] *S. Thom.,* S. theol. 1, q. 83, a. 1 ad 4.

[2] «Hier sollen wir etwas denken, das bestimmt, ohne bestimmt zu werden, das von nichts abhängt, aber von ihm das andere; das ohne Grund jetzt A wirkt, während es ebensowohl B oder C oder D wirken könnte, und zwar ganz und gar könnte, unter denselben Umständen könnte, d. h. ohne daß jetzt in A etwas läge, was ihm einen Vorzug vor B, C, D erteilte» (Die beiden Grundprobleme der Ethik 47). Cf. *Pesch,* Inst. psychol. II 339.

omnes his legibus reguntur neque a determinatione sunt immunes. Ita fautores *determinismi physiologici.*

5. Item, qui docet, positis omnibus ad agendum praerequisitis, voluntatem posse agere vel non agere, implicite docet, posita ratione sufficienti alicuius rei, hanc rem posse non esse. Sed hoc videtur esse contra principium rationis sufficientis. Ergo liberum arbitrium absurde ponitur.

6. Denique libertas saltem eo sensu est intellegenda, ut dicatur cum *Leibnizio:* «Electio voluntatis liberae infallibiliter fertur in illud, quod intellectu ut melius apprehenditur»; secus enim deesset electionis ratio sufficiens. Atqui nihil esse sine ratione sufficienti ab omnibus admittitur.

Sed contra est consensus omnium hominum circa exsistentiam liberi arbitrii in omnibus secundum illud Eccli 15, 14: «Deus ab initio constituit hominem, et reliquit eum in manu consilii sui», unde haec a tota Schola propugnata

Thesis. *Homo habet liberum arbitrium circa bona particularia sive media ad beatitudinem.*

Status quaestionis. In hac thesi ad elementum essentiale liberi arbitrii maxime attendentes id imprimis contendimus: Homo, dum actu voluntario bona particularia appetit, ipsa ita appetit, ut, positis omnibus ad agendum praerequisitis, potuerit actum suum voluntarium circa illa bona elicere vel non elicere.

Contra thesim sic intellectam duplicem habemus *adversariorum* speciem.

Alii enim libertatem hominis negant, non ex principiis quibusdam philosophicis, sed *propter errorem theologicum.* Sic Lutherus et cum eo reformatores quos dicunt saeculi XVI, originariam hominis libertatem agnoscentes, eam Adami peccato generi nostro esse amissam docuerunt.

Quae doctrina formaliter inspecta, i. e. quatenus error est theologicus, refellitur in theologia sacra. Hic autem, quidquid est de peccato originali, hoc solum nobis probandum est contra eiusmodi adversarios, nos scilicet *de facto* habere libertatem arbitrii, cum vita fruamur rationali.

Alii vero ipsis *principiis suis philosophicis* inducti sunt, ut libertatis arbitrium excludant. Tales sunt qui nostris temporibus dicuntur *Deterministae*.

Est autem *determinismus* sententia eorum qui libertatem arbitrii negantes, actus omnes voluntatis nostrae a principiis quibusdam, «antecedentibus», sive internis sive externis *necessario* et *adaequate* [1] procedere («determinari») docent [2].

Species determinismi innumeras referunt [3]. Communiter vero hodie ipsum dividunt ut sit: scientificus vel mechanicus, physiologicus vel physicus, psychologicus vel psychicus.

---

[1] Dicitur «adaequate», i. e. ita ut influxus illorum «antecedentium» sit ratio *sufficiens* illius determinationis, neque quicquam requiratur *ut determinans* ex parte voluntatis.

[2] «Le déterminisme est la négation du libre arbitre; il consiste à prétendre que tous nos actes sont adéquatement determinés par leurs antécédents, que nos actes réputés libres seraient euxmêmes la résultante nécessaire d'antécédants donnés» (*Mercier*, Traité élémentaire de philosophie I [4] 296). Cf. de hac re etiam *G. Sortais*, Traité de philosophie I [3] 459 sqq; *Léon Noël*, La conscience du libre arbitre 27—100; *Hagemann-Dyroff*, Psychologie [8] 230 sqq; *Gutberlet*, Die Willensfreiheit und ihre Gegner; *Lehmen-Beck*, Lehrbuch der Philosophie II [3] 478—519; *Pesch*, Inst. psychol. III 321; *Boedder*, Psychol. rat. [3] 303 sqq. Cf. etiam «Revue néoscolastique» 1913, 13 sqq: «La démonstration métaphysique du libre arbitre» (P. *de Munnynck*).

[3] Cf. *Pesch* l. c. 331 sq. *Hagemann* l. c. determinismum distinguit *physiologicum* et *psychologicum*, prout voluntas *externa* coactione vel *interna* determinatione necessario agere dicatur. Notiones

1. Determinismus *scientificus* vel *mechanicus* docet actus voluntatis nostrae ab «antecedentibus» procedere secundum leges quae regunt motus omnes materiales, praesertim mechanicos. Qui talem determinismum profitentur libertatem arbitrii contendunt oppositam esse legibus *statisticis* et principiis scientificis, *principiis* praesertim *causalitatis* et *energiae* conservationis [1].

2. Determinismus vero *physiologicus* vel *physicus* actus voluntatis omnes necessario fieri docet sub influxu determinante medii momentorum quae in organismum agunt, qualia sunt aëris calor, natura loci coelique status, victus consuetudo, alia (determinismus physicus); vel etiam sub influxu animae naturae vel «temperamenti» quod vocant [2].

3. Determinismus denique *psychologicus* vel *psychicus* determinationem voluntatis oriri docet ex diversis animae motibus et affectionibus quibus inducitur voluntas ut id semper necessario eligat quod sibi magis conveniens appareat.

Determinismum diversa ratione professi sunt cuiuscumque aetatis Fatalistae, Pantheistae, Materialistae, nostris vero temporibus maxime *Positivistae*; determinismum autem *psychologicum* vel psychicum imprimis docuerunt *Leibnizius* et *Herbart* [3].

---

illas dilucide explanavit idem Hagemann dissertatione sub vocab. «Determinismus und Indeterminismus» in encyclopaedia Kirchenlexikon (III [2] 1546 sqq) edita.

[1] Cf. *G. Sortais* l. c. 460.

[2] Cf. idem l. c. 470 sq.

[3] De *Herbart* cf. I 169, n. 2. «A multis laudatur, quod primus psychologiam ad veri nominis scientiam reduxerit eo quod ea, quae reperiantur in vita psychica, omnia *computis mathematicis* subdiderit. Is cum omnia in ‚realia' resolverit, quidquid efficeretur in homine, nomine ‚repraesentationum' insignivit. Atque de harum repraesentationum apparitione, coniunctione, inhibitione, discessu ingeniosa somnia protulit variasque quoad res psychicas posuit

Et Leibniz quidem, «quamquam imputabilitatem actuum humanorum propugnavit, tamen contendit voluntatem humanam ita inclinari in bonum, quod intellectu apprehenderet ut sibi magis conveniens, ut nihil eligeret, nisi quod cognitione ita proponeretur; *secus enim deesse rationem sufficientem electionis.* Ut autem ostenderet voluntatem, licet bono maiore qua tali sibi proposito *infallibiliter* determinaretur, non *necessitari* sensu stricto, ad id confugit, ut diceret voluntatem secundum se spectatam (abstrahendo scilicet a tali obiecti per intellectum propositione) in utramque partem eligere posse. Unde putavit id quod vulgo intellegitur liberum arbitrium, recte dici in eo consistere quod rationes sive insinuationes fortiores per intellectum voluntati praesentatae non obstarent, quin actus voluntatis esset contingens, quippe quae non efficerent, ut hic actus esset absolute sive quodammodo metaphysice necessarius» [1].

Herbart autem, cum omnia quae in vita physica reperiantur «*repraesentationes*» esse contendat *computis mathematicis* subdendas, liberam voluntatis electionem eo ipso tollit. Appetitionem («das Begehren») docet nihil aliud esse nisi «repraesentationes» impeditas, evadere autem *voluntatem* quando coniuncta sit cum repraesentatione possibilitatis eas adipiscendi [2].

Iam vero alienum esset prima Fatalistarum, Materialistarum, Pantheistarum, Positivistarum principia hoc loco refellere: hoc unum thesi nostra intendimus, ut contra Deterministas, qualescumque sunt, probemus voluntatem

---

leges staticas et mechanicas. Id igitur sibi proprium habet Herbart, quod spreta doctrina de substantia, potentiis, actibus in unoquoque ente vivente sola realia admiserit tamquam substantias multas» (*Pesch,* Inst. psychol. I 10).

[1] *Boedder,* Psychol. rat.[3] 314.

[2] Cf. *Hagemann* in Kirchenlexikon III[2] 1546 sqq.

nostram his in terris in omnibus suis actibus immunem esse a determinatione intrinseca, ita ut possit eligere inter actum et non actum; et ut rationem huius indeterminationis ostendamus.

Thesis nostra, quatenus exsistentiam liberi arbitrii affirmat, *de fide* est iuxta hunc *Concilii Tridentini* canonem: «Si quis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et exstinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, immo titulum sine re, figmentum denique a Satana invectum in Ecclesiam: anathema sit.»[1]

Thesis probatio. 1. *Demonstratio directa.* Hominem vera frui libertate relative ad bona particularia a posteriori probari potest ex evidenti conscientiae testimonio et ex consensu omnium populorum; a priori vero ex ipsa natura voluntatis, qua est appetitus rationalis.

a) *Ex testimonio conscientiae.* Conscientia enim nobis testatur esse actiones, quarum dominio fruimur tali, ut pro arbitrio nostro possimus eas elicere vel non elicere. Quod quidem dictamen evidenter experimur in nobis:

ante actionem, dum meditamur et pensamus motiva, quibus induci possimus ad nosmet ipsos libere taliter vel taliter determinandos (deliberatio).

in ipso actionis exercitio, dum clare sentimus determinationem ad actionem nostrum esse opus, immo esse in nostra potestate actum inceptum reprobare et, nisi intervenit coactio, inceptum opus abrumpere.

post elicitum actum, dum pro recte factis nobis ipsis gratulamur, pro male gestis tristitia et paenitentia afficimur, conscientia mordemur.

Clare proinde conscientia videmus nos *deliberationem* circa valorem motivorum libere protrahere; item, *decisione,* quam vocant, deliberationi atque considerationi illi nos

---

[1] De iustific., sess. 6, can. 5.

libere finem imponere, ita ut, decisione peracta, libere *eligamus* inter actum et non actum vel inter talem actum et alium. Quae evidentia obiectiva tam clare sese manifestat, ut nonnisi a sceptico, tamquam non sit firmissimum veritatis criterium, repudiari possit.

Neque verum est id quod *Stuart Mill* affirmat, talem evidentiam nos habere non posse, quia conscientiae testimonium non ad *facultatem* sese referat, sed ad actum, actus vero ille semper sit talis actus determinatus sine ulla nota liberae illius electionis qua constituatur libertas [1]. Indeterminationem enim illam voluntatis liberae conscientia apprehendit non in actu perfecto, i. e. non in actu considerato in «facto esse», sed in «fieri» huius actus. Siquidem conscientia in *deliberatione* vim motivi obiectivi vel plurium motivorum clare experitur ad voluntatem determinandam non valere, in ipsa autem *decisione* dominium voluntatis in motiva illa reprobanda vel admittenda et in actum eligendum clare item sentit [2].

---

[1] «En effet pour avoir conscience d'être libre, il faudrait avoir conscience que, avant d'avoir choisi, j'aurais pu choisir autrement. . . . Or, la conscience me dit ce que je fais ou ce que je sens, mais *ce que je suis capable de faire* ne tombe pas sous la conscience» (*Stuart Mill,* Examination of Hamilton's philosophy 580).

[2] «Où la conscience aperçoit-elle l'indétermination de la volition libre? Dans le *devenir* de la volition libre. Stuart Mill oppose le pouvoir à l'acte, comme si entre les deux il n'y avait pas de milieu: L'acte est déterminé, dit-il, le pouvoir est inconnaissable. Oui, l'acte accompli est déterminé; oui, la puissance, comme telle, est inconnaissable. Mais entre la puissance et son acte il y a un intermédiaire réel: *l'actualisation* de la puissance, le *devenir* de l'acte libre. D'une part, j'ai l'expérience d'actes qui émanent irrésistiblement de ma volonté: je me rends compte que le motif qui les suscite est alors, à lui seul, déterminant. D'autre part, j'ai l'expérience d'actes, qu'un motif me sollicite à vouloir,

Neque vero haec intima nostra persuasio tamquam *illusio* est habenda, quae ex ignorantia oriatur, quatenus scilicet vera causa actionum nostrarum eaque necessaria nos lateat. Namque talis suppositio tribus praesertim laborat vitiis: 1. *Gratuito* omnino est excogitata, siquidem causam ignotam, quippe quae sit ignota, necessariam esse nemo affirmare potest. Unde factum est ut vel ipsi Deterministae in «illusione» illa continuo detineantur[1]. 2. *Perperam* adhibetur, cum experientiae contradicat. Experientia enim scimus ignorantiam causae eorum, quae in nobis accidunt, non necessario inducere in nobis illusionem, qua putemus has affectiones cum libertate fieri; immo eo validiorem scimus esse in nobis huius libertatis sensum, quo clarior est cognitio nostra motivorum, circa quae instituitur deliberatio[2]. 3. Tertio denique eadem evidentia

---

mais, de prime abord, ne détermine pas; qui, néanmoins, un moment après sont déterminément voulus. Je rapproche la sollicitation du premier moment au vouloir déterminé du moment suivant, je vois que la première n'est pas identique au second: celui-ci est la sollicitation plus quelque chose qui, émanant de ma volonté, convertit la sollicitation en détermination. J'ai donc conscience que la détermination du vouloir libre est en dernier ressort l'œuvre de ma volonté» (*Mercier,* Psychologie II[3] 106).

[1] «Singulier spectacle, celui de tout le genre humain qui se croit libre dans ses décisions, tandis que, en fait, si le déterminisme a raison, il n'existe pas de liberté. Un observateur qui nous regarderait d'en haut, s'amuserait fort à nos dépens; il aurait surtout plaisir à voir, au milieu de cette scène comique, une poignée de philosophes qui, sachant parfaitement que la doctrine abstraite du libre arbitre est une absurdité, se mêlent à la foule, à leurs heures d'hésitation et de délibération, tout comme s'ils avaient les croyances rudimentaires du sauvage» (*Balfour,* The foundations of belief 21).

[2] «Il n'est d'ailleurs pas vrai que le sentiment de la liberté coïncide avec l'ignorance des motifs qui nous font agir. Au con-

nobis apparet nostra ad agendum indeterminatio ac nostra propria exsistentia. Item eadem vi conscientia nobis testatur voluntatem inter duas actiones fluctuare, qua nobis refert statum intellectus circa veritates, utrum scilicet cum certitudine adhaereat an in dubio maneat. Unde, si in priore casu testimonium conscientiae ut mera illusio est habenda, cum eodem iure idem de statu mentis relative ad veritatem est dicendum, ita ut omnis ruat certitudo, et aperiatur via ad scepticismum absolutum.

Admittendum est proinde conscientiae testimonium circa libertatem ut verum.

b) Confirmatur haec probatio *ex consensu populorum.* Etenim, quod sua cuique conscientia testatur, id genus humanum palam asseruit semper et declaravit verbis, operibus, factis. *Verbis:* omnes enim de sua libertate vel indeterminatione loquuntur. *Operibus:* siquidem ante actionem deliberant, consilia expetunt vel dant, praemiis vel poenis propositis multa suadent. *Factis:* namque ubivis gentium vigent leges, praecepta, pacta, alia eiusmodi, quae nullo modo explicari possunt, nisi admittatur omnes homines intime sibi conscios esse libertatis suae vel indeterminationis ad agendum.

Sed eiusmodi universalis et invincibilis persuasio non potest non esse immediata et certissima vox naturae rationalis, in qua error esse non potest [1]. Nam talis persuasio

traire, quand le sentiment de la liberté est-il le plus fort? Lorsque, avec calme, nous mûrissons un projet, considérant avec attention le but à atteindre, calculant les moyens, pesant leurs avantages et leurs inconvénients, et que, dans la pleine possession de notre volonté, nous arrêtons le plan d'action et nous décidons à nous mettre résolument à l'œuvre. Lorsqu'une action se produit par surprise, sans que nous ayons conscience des motifs qui nous font agir, nous protestons volontiers que nous n'en sommes pas responsables» (*Mercier,* Psychologie II [3] 110 sq).

[1] Cf. I 230.

cupiditatibus non solum non favet, sed ipsis etiam opposita est. Praeterea nulla ab adversariis sufficiens potest afferri ratio tam universalis et tam constantis persuasionis, cum nos optimam eius rationem in ipsa hominis natura rationali esse ostendere possimus.

c) Liberum enim arbitrium a priori *ex ipsa natura voluntatis* probari potest, siquidem fundatur in motu naturali voluntatis, qualem ipsum supra (p. 104 sqq) declaravimus. Qui motus a natura ita institutus est, ut voluntas determinationem intrinsecam habeat circa bonum universale, quando ipsi ut tale ab intellectu proponitur. Sed bona particularia, eo ipso quod sunt particularia, non sunt secundum omnem considerationem bona. In quantum autem deficiunt ab aliquo bono, possunt ab intellectu accipi ut non bona. Intellectus enim, cum rationem universalis boni intellegat, potest bonum particulare cum hac ratione comparare. In quantum deinde considerat defectum boni, potest illud bonum particulare voluntati proponere ut non conducens ad bonum universale; in quantum autem considerat bonum particulare, potest ipsum apprehendere ut conducens ad finem, et secundum hanc considerationem possunt bona particularia repudiari vel approbari a voluntate, cum possit in idem ferri secundum diversas considerationes[1]. Cum vero nulla creatura sit bonum absolute universale, sequitur, ut nullum bonum creatum necessario movere possit voluntatem neque quietare. Ad rem S. Doctor: «Obiectum voluntatis, quae est appetitus humanus, est universale bonum, sicut obiectum intellectus est universale verum. Ex quo patet, quod nihil potest quietare voluntatem hominis nisi bonum universale; quod non invenitur in aliquo creato, sed solum in Deo, quia omnis creatura habet bonitatem participatam. Unde solus Deus voluntatem hominis implere potest, secundum quod dici-

[1] Cf. *S. Thom.*, S. theol. 1, 2, q. 10, a. 2.

tur Ps 102, 5: Qui replet in bonis desiderium tuum etc. In solo igitur Deo beatitudo hominis consistit.»[1]

Notandum tamen Deum, etsi in se est summum bonum, tamen in praesenti vita a nobis non evidenter et necessario apprehendi ut bonum omnino perfectum, nullam exhibens deficientiam, quia non intuitive, sed abstractive eum cognoscimus, et quia eius servitium his in terris semper adiunctum habet aliquem laborem mentis vel corporis. Unde efficitur, ut voluntas, cum obiectum eius sit *bonum intellectu apprehensum*, neque in Deum, quando his in terris ut finis ultimus in concreto voluntati est propositus, necessario tendat, neque proinde in bona particularia, quae apprehenduntur ut ad Deum conducentia.

2. *Demonstratio indirecta.* (Argumentum per absurdum.)

a) Argumentum negativum.

Deterministae difficultates quas afferunt inutiliter premunt neque quicquam in favorem suae sententiae afferunt quod placita eorum *demonstret.* Etenim

α) Quae de tabulis publicis «statistici morales», quos vocant, illi afferunt, ea nulli argumento sunt, quod voluntas humana non sit libera. Ex eo enim quod tot scelera committuntur quotannis in tali regione, non sequitur ut talis homo qui tale scelus suscepit, aliter agere non *potuerit.* Proportio enim quae esse dicitur inter modum quo homines illi agunt et motiva ad certas actiones allicientia neque perfecta est neque stabilis, *neque ad modum agendi talis individui refertur,* sed ad individuorum collectionem, de quorum volitionibus *internis* nihil refert[2].

---

[1] *S. Thom.*, S. theol. 1, 2, q. 2, a. 8.

[2] «Les statistiques ne régissent que la *collection* des individus et non les *individus eux-mêmes;* elles ne déterminent que les *moyennes* et non les cas particuliers. C'est pourquoi *Cl. Bernard* disait: ,Le médecin n'a que faire de ce qu'on appelle la *loi des grands nombres,* loi qui, suivant l'expression d'un grand mathématicien,

β) Neque ullum umquam argumentum attulerunt quo demonstraverint, voluntatem in actu suo specifico regi legibus motuum mechanicorum materiae vel lege energiae conservationis. Unde gratis affirmant exercitium liberi arbitrii his legibus esse oppositum [1].

γ) Ea denique quae de influxu determinante *momentorum medii* et *temperamenti* tamquam argumenta afferunt, revera nullius sunt momenti, quia rem non attingunt. Influxus enim illi omnes tales sunt ut *impulsum* illum quidem *generalem* in voluntatem exerceant vel exercere possint, neque tamen ad *talem* determinatum actum necessario impellant. Experientia enim constat voluntatem sub impulsu illo libere se ad talem actum ipsam determinare, immo impulsui illi resistere posse ita ut illum ipsa regat [2].

---

est toujours vraie en général et fausse en particulier.' Quand même il y aurait, chaque année, tant de meurtres dans une région, cela ne contraint aucunement tel ou tel individu à commettre un assassinat» (*G. Sortais,* Traité de philosophie I [3] 461). Cf. etiam *Boedder,* Psychol. rat. [3] 336.

[1] «La loi de la conservation de la force n'est incontestable que dans l'ordre *abstrait.* Dans le domaine *concret* de l'expérience elle se vérifie, non pas rigoureusement, mais jusqu'à une certaine limite d'approximation pour les phénomènes mécaniques et physicochimiques. La vérification est impossible pour les phénomènes biologiques. Quand même cette vérification serait faite un jour, et d'une façon rigoureuse, ce serait une hypothèse gratuite de transporter à l'activité volontaire une loi qui régit les forces matérielles et organiques, car les phénomènes psychologiques sont irréductibles aux phénomènes physiques et physiologiques» (*G. Sortais* l. c. 467).

[2] «Le tempérament n'imprime ordinairement à la volonté qu'une impulsion *générale* qui ne détermine pas les actions particulières. Un homme vigoureux, jouissant d'une parfaite santé, éprouve un vif besoin d'agir. Mais il pourra dépenser son activité en bien ou en mal, se signaler par des actes de dévouement ou par des

b) Argumentum per absurdum.

α) Negata libertate hominis ruit omnis certitudo. Quod supra iam ostendimus, cum de claritate diximus, qua evidentia liberi arbitrii conscientia sese manifestat. Immo vero, sublata libertate arbitrii, ne Deterministarum quidem sententia ab ipsis ut vera admitti potest. Tunc enim ratio sufficiens, propter quam diversi homines diversas sententias easque *contradictorias* firmiter tenent, propter quam e. g. Deterministae libertatem negant, affirmant Indeterministae, nulla alia erit nisi *impulsus necessarius* intellectus. Cum autem ex duabus contradictoriis altera necessario sit vera, altera necessario falsa, homines erunt, quorum intellectus necessario feratur in falsitatem. Sed quinam erunt homines isti, quorum intellectus ad verum fertur? Quorumnam intellectus ad falsitatem impellitur? Haec quaestio, negata libertate, a nemine umquam solvi potest, cum nullum adsit obiectivum veritatis discernendae criterium [1].

β) «Arbitrio libero sublato, quidquid ab hominibus fit, aequa ferrea necessitate ex eorum natura resultat. Atqui quae ex ipsa hominis natura necessario resultant, fini eius repugnare nequeunt; eaque, quae fini naturali hominis non repugnant, non possunt dici moraliter mala. Ergo

---

actes de violence. — Parfois cependant le tempérament pousse dans un sens déterminé: v. g. à la colère, à la sensualité. Mais si le tempérament influe sur le moral, l'expérience constate aussi l'empire de la volonté sur le tempérament. On peut réagir contre les tendances de son tempérament et ainsi le modifier peu à peu: v. g. s'exercer à la douceur pour vaincre la colère, dominer l'impressionnabilité pour arriver au calme et au sang-froid. L'histoire des âmes offre de beaux exemples de ces victoires morales, depuis Socrate jusqu'à Garcia Moreno» (*G. Sortais*, Traité de philosophie 471).

[1] Cf. *Boedder*, Psychol. rat. [3] 328 sq; *Lehmen-Beck*, Lehrbuch der Philosophie II [8] 490.

arbitrio libero sublato, nullae actiones hominum sunt moraliter malae; quo posito procul dubio discrimen essentiale inter bonum et malum morale prorsus tollitur.» [1] Sublato vero discrimine essentiali inter bonum et malum morale ruit omnis societas, evanescit omnis religio, destruitur ipsum genus humanum. Haec consequentia, logice deducta, sunt falsa. Ergo principium falsum sit oportet [2].

Responsio ad dubia. Ad 1. ergo dicendum, «quod dicitur non esse in homine via eius, quantum ad *exsecutiones* electionum, in quibus homo impediri potest, velit nolit; *electiones* autem ipsae sunt in nobis, supposito tamen divino auxilio» [3].

Ad 2. dicendum absurdum esse et contra principium causalitatis ponere effectum sine ulla causa; non autem absurdum est ponere effectum, qui a causa quidem *ad agendum determinata* (necessaria) nulla procedat, sed tamen a causa libera. Ponere vero hominem libere agentem non est ponere effectum sine causa, sed est ponere causam, quae effectum sine determinatione intrinseca producit, vel ponere effectum, qui producitur a causa libere sese ad agendum determinante [4].

Ad 3. ultro concedimus, quidquid movetur, ab alio moveri, neque negamus animam moveri, idque ab alio. Sed contendimus ipsam ab alio ita moveri, ut transitus eius de potentia volendi ad actum non fiat ex determinatione intrinseca ad bonum finitum, sed cum libera electione [5].

---

[1] *Boedder* l. c. 329. [2] Cf. I 91.

[3] *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 83, a. 1 ad 4.

[4] Cf. *S. Thom.*, De verit. q. 22, a. 6 ad 4. Item *Lehmen-Beck*, Lehrbuch der Philosophie II ^{3} 498 sq.

[5] In ipsa illa electione voluntatem a solo Deo moveri tamquam a principio extrinseco, salva tamen libertate, in Theologia naturali declarabimus. Cf. interim *S. Thom.*, S. theol. 1, 2, q. 9, a. 6.

Ad 4. verum est actus voluntatis ex aliqua parte ab actibus physiologicis nervorum, cerebri praesertim, esse dependentes, sed dependentia illa non est *intrinseca* sed *extrinseca,* i. e. operationes illae physiologicae *praerequiruntur,* ut anima libera voluntate ad talem actum ipsa se determinet [1].

Ad 5. dicendum non peccare contra principium rationis sufficientis eum, qui docet, posita ratione sufficienti alicuius rei, hanc ipsam rem posse non esse. Principium enim rationis sufficientis est: «*Nihil sine ratione sufficienti*», i. e. (si ad actiones speciatim hoc principium applicamus) nulla fit actio, quin huius actionis sit ratio sufficiens. Non autem vis est: Omnibus ad agendum sufficienter dispositis, omnis causa necessario agit. Utrum enim esse possit aut revera sit causa quaedam libera necne, hac ipsa disputatione inquiritur. Obiectio proinde illa nihil aliud est nisi petitio principii [2].

Ad 6. concedendum quidem est practice loquendo hominem, quoties libere eligit, id semper eligere, quod sibi melius esse videtur *saltem secundum quid.* Atque illud «melius» in ipso exercitio suae libertatis invenire potest [3].

---

[1] Cf. *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie II [3] 501 sqq.

[2] Cf. ib. II [3] 499 sq: «Die Willensfreiheit und das Prinzip vom hinreichenden Grunde». Cf. etiam *Mercier,* Psychologie II [9] 108.

[3] «Leibniz n'a pas remarqué que la volonté peut vouloir son acte, pour lui-même, comme l'intelligence est capable de penser sa pensée. En l'absence de toute raison objective, il m'est loisible de porter la main sur le verre d'eau qui est à ma droite, ou sur le louis d'or qui est à ma gauche, uniquement pour cette raison, d'ordre *psychologique,* que j'aime à agir. J'exerce ma volonté pour le plaisir de l'exercer. J'ai, en outre, un plaisir spécial à exercer ma volonté, sans y être nécessité, parce que j'y trouve, outre le plaisir de l'action, le sentiment de mon indépendance personnelle» (*Mercier* l. c. II [9] 133).

Neque tamen dici potest hominem necessario eligere id, quod intellectu ut melius apprehenditur. Id enim, quod ut melius sic apprehenditur, eo solo sensu melius dicitur, quatenus *sub libero voluntatis motu* ab intellectu ut *praeferendum* iudicatum est [1]. Etsi autem, decisione hoc iudicio peracta, voluntas mea in illud «praeferendum», ut ipsum eligat, semper fertur, tamen hanc electionem *necessario,* i. e. *determinatione intrinseca,* fieri contendere nemo potest. Intime enim et clare sentimus, *decisione* libere peracta, libere fieri semper electionem in illud, quod ut melius vel praeferendum iudicatum est [2]. Neque enim illud *praeferendum* vel illud *melius* voluntati proponitur ut omne bonum, sed ut tale determinatum bonum particulare; voluntas vero determinationem intrinsecam non habet nisi relative ad bonum universum.

III. De mutuo influxu voluntatis liberae et aliarum facultatum in homine.

1. De mutuo influxu voluntatis et intellectus.

Ex observationibus psychologicis proxime institutis scimus *reciprocam esse motionem intellectus et voluntatis.* Intellectus enim, dum voluntati liberae proponit obiectum,

---

[1] Cf. *Boedder,* Psychol. rat. [3] 315 sq.

[2] «Je constate que ma *décision* dépend de moi; que le *jugement pratique* qui l'accompagne, déclarant qu'en ce moment je trouve meilleur le parti sur lequel elle porte, est *mon œuvre encore.* Et de là je conclus à bon droit que ma décision serait autre si je le voulais, sans que les antécédents soient modifiés, parce qu'elle ne dépend pas des antécédents, parce que ce sont au contraire les antécédents qui dépendent d'elle, du moins les antécédents qui lui sont nécessairement liés. Je ne puis pas vouloir en dépit des motifs pour lesquels je veux; ma décision est toujours conforme à mes préférences, mais mes préférences sont toujours mon œuvre; d'après un mot qui a fait fortune: *les motifs sont mes motifs*» (*Noël,* La conscience du libre arbitre 198).

ipsam movet non quidem quoad exercitium, quia voluntas sese movet ipsa, sed quoad specificationem; voluntas vero movet intellectum ad exercitium sui actus. Quae quidem motiones sic ordinantur: Primam motionem voluntatis semper praecedere debet aliqua apprehensio, sed non omnem apprehensionem intellectus praecedit semper motus voluntatis.

Ex quo sequitur, ut iudicium, quod scimus esse actum intellectus *elicitum,* possit esse actus voluntatis *imperatus.*

Influxum vero intellectus in determinationem voluntatis quod attinet, quaerunt philosophi, *utrum voluntas libera possit agere contra ultimum iudicium practicum.* Ultimum autem vocant iudicium practicum illud iudicium, quo libero voluntatis motu deliberationi finis imponitur *decisione.* Iam vero quid de hac re censendum sit, satis apparet ex iis, quae supra diximus in responsione ad sextum. Neque difficultatibus hac in re irretiri potest qui sedulo distinguit inter liberam *decisionem* et liberam *electionem* [1].

2. De mutuo influxu voluntatis et passionum.

Experientia scimus saepenumero ex sola apprehensione sensili boni vel mali sensibilis oriri in nobis motus appetitus sensitivi ante advertentiam rationis. Motus illi dicuntur *primo primi,* cumque rationis actum praecedant, eiusmodi motus non cadunt sub imperio voluntatis liberae.

Praeterea experientia item scimus multos esse appetitus sensitivi motus, quos voluntas dirigere potest. Scimus enim iram e. g. vel amorem sub influxu voluntatis rationum momentis sedari vel regi posse. Quod quidem voluntatis imperium item experti sumus non esse despoticum, sed

[1] Qui plura de hac re inquirere desiderat, legere potest quae circa hanc quaestionem exponunt *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie II [3] 514 sq, et *Boedder,* Psychol. rat. [3] 316 sqq.

politicum [1]. Siquidem voluntas motum naturalem appetitus sensitivi destruere non potest, sed praecavendo saepenumero impedire potest ne oriatur, vel etiam motui iam orto moderari potest, ita tamen ut possit nonnumquam appetitus voluntati repugnare.

Experientia denique compertum habemus passiones nonnumquam influere in voluntatem, intellectum perturbando vel saltem obnubilando. «Manifestum est», ait S. Doctor, «quod secundum passionem appetitus sensitivi immutatur homo ad aliquam dispositionem. Unde secundum quod homo est in passione aliqua, videtur ipsi aliquid conveniens, quod non videtur ei extra passionem exsistenti; sicut irato videtur bonum, quod non videtur quieto. Et per hunc modum ex parte obiecti appetitus sensitivus movet voluntatem.» [2]

IV. **De quibusdam hominis statibus, in quibus usus liberi arbitrii vel redditur minus expeditus vel omnino tollitur.** Ex influxu passionum iam scimus intellectum ad tempus posse perturbari vel obnubilari. Unde efficitur, ut ipsa libertas in his circumstantiis minui, immo, quominus exerceatur, omnino impediri possit. Sed praeter impedimentum illud, quod cito transit, sunt status quidam hominis, in quibus per longius etiam tempus exercitium libertatis saepenumero impeditur vel omnino tollitur. Praecipui vero ex illis statibus, si morbos psychicos, fatuitatem scilicet et insaniam praetermittimus, sunt status somni et status hypnosis.

1. *De somno.* — Somnus est «ligatio omnium sensuum saltem externorum ad animantium quietem et salutem a

---

[1] De modo quo voluntas motus sensitivos regit atque de rationibus propter quas id fieri debet, disserit *Meschler* in libello periodico «Stimmen aus Maria-Laach» LXXII (1907) 167 sqq: «Bildung des Herzens».

[2] *S. Thom.*, S. theol. 1, 2, q. 9, a. 2.

natura instituta»[1]. De physiologia somni multa eaque erudite descripta apud hodiernos physiologos invenies; neque tamen naturam somni cognoscimus[2]. Effectus vero psychicos quod attinet, illud imprimis observatum est, in somno perceptionem rerum externarum atque conscientiam reflexam[3] et proinde liberam deliberationem atque electionem vel totaliter vel partialiter abesse. Distinguunt enim inter somnum *profundum* et somnum *levem*. In priore omnis abest conscientia reflexa, ita ut tali somno solutis nulla remaneat recordatio eorum, quae in somno acciderunt. In levi vero somno initia quaedam adsunt perceptionum et initia quaedam conscientiae reflexae[4].

Etsi autem in somno nulla est saepenumero rerum externarum perceptio, cognitio tamen omnis non semper deest. Neque enim raro in ipso somno excitantur *phantasmata* cum tali in sensum communem redundantia, ut *allucinationis* vel *illusionis*[5] indolem habeant. Specialis vero ille somni status dicitur *somnium* et definitur: «ap-

---

[1] *Pesch*, Inst. psychol. I 2, 379.

[2] Cf. *Landois*, Physiologie des Menschen[9] 845; *Mercier*, Psychologie II[9] 196 sqq; «Stimmen aus Maria-Laach» LXXV (1908) 465: «Vom Schlaf». *G. Sortais*, Traité de philosophie I[3] 465 sqq.

[3] *Reflexa* dicitur conscientia, quoties per specialem advertentiam redit ad operationes suas cognoscendas. Distinguitur a conscientia directa vel prima vel *concomitante*, quae in omni cognitione invenitur, sed saepenumero sine ulla ad affectiones subiectivas advertentia. Cf. *Pesch* l. c. I 2, 114 et 242.

[4] Cf. *Pesch* l. c. I 2, 382. — «Quelles que soient les conditions physiologiques immédiates du sommeil, il est certain que, psychologiquement, le sommeil amène un ralentissement notable, si non une suspension complète de la perception des choses extérieures et de la conscience de nos actes, du mouvement et de l'attention volontaire» (*Mercier* l. c. II[9] 196 sq).

[5] De allucinatione et illusione vide I 203. Item *G. Sortais* l. c. 583 sq.

paritio exhibita per phantasiam in iis, qui dormiunt, cum aliqua in sensum communem redundantia»[1]. Cum autem in somnio, propter allucinationis illius statum praesertim, omnis vera deliberatio impediatur, libera quoque electio tollitur[2]. Unde, quae in somnio eliciuntur appetitiones vel fiunt actiones, actus humani vel morales dici non possunt.

Cuiusmodi allucinationes interdum etiam vigilantibus accidunt. Neque raro homines in ipso statu vigiliae, somniantibus quasi similes, actiones eliciunt plane indeliberatas. «Etenim nonnumquam ob naturalem phantasiae fragilitatem in rebus cogitandis versamur, priusquam nobis in mentem veniat, quid de huiusmodi cogitationibus practice sit sentiendum. In his igitur casibus, quo maior est imperfectio iudicii de valore practico obiecti intellectu propositi, eo minor est libertas arbitrii ad illud obiectum acceptandum et reiciendum.»[3]

Cum somnio convenit in nonnullis effectibus *somnambulismus*. Est autem «status hominis, in quo propter vividiora somnia etiam partes cerebrales, quae appetitui sensitivo et motui locali inserviunt, ad activitatem excitantur simul cooperantibus sensibus internis reliquis et apertis sensibus externis, *absente tamen conscientia reflexa*»[4]. Usum proinde libertatis quod attinet, somnambulismus cum somnio omnino convenit.

---

[1] *Pesch* l. c. I 2, 383.

[2] «Pendant le sommeil, l'attention cesse d'être dirigée par la volonté libre; les images et les idées ne sont plus combinées en vue d'une fin rationnelle, mais s'associent au gré de causes indépendantes de la volonté. En outre, l'imagination et l'esprit manquent du correctif de la perception. C'est le règne de la conception sans direction et sans contrôle. C'est le *rêve*» (*Mercier* l. c. II[9] 197).

[3] *Boedder*, Psychol. rat.[3] 326.

[4] *Pesch* l. c. I 2, 386.

2. *De hysteria*[1]. — Somnambulismo aliquid affinis est hysteriae status. Est autem hysteria affectio quaedam nervorum, qua oritur miseranda animi mobilitas mentisque mutabilitas[2], quaeque in statu hysteriae perfectae, epilepsia, convulsionibus, delirio sese manifestat. Qui tali morbo afficiuntur, phantasiae impetu saepenumero ita allucinantur ut quid verum sit recte cognoscere non possint, immo ad mentiendum quasi instinctu inclinantur atque impelluntur. Neque minus affectus animi perturbantur nimia sui atque voluptatum cupiditate. Quibus momentis exercitium liberi arbitrii nonnumquam tollitur, non raro mi-

---

[1] Cf. *Mercier,* Psychologie II[9] 201 sq.

[2] «Un premier trait de leur (hystericorum) caractère est la mobilité. Elles passent d'un jour, d'une heure, d'une minute à l'autre, avec une incroyable rapidité, de la joie à la tristesse, du rire au pleur; versatiles, fantastiques ou capricieuses, elles parlent dans certains moments avec une loquacité étonnante, tandis que dans d'autres elles deviennent sombres et taciturnes, gardent un mutisme complet ou restent plongées dans un état de rêverie ou de dépression mentale: . . . tantôt elles éclatent en sanglots, d'autres fois, au contraire, elles se mettent à rire d'une façon immodérée sans motifs sérieux. — Leur caractère change comme les vues d'un Kaléidoscope. Hier elles étaient enjouées, aimables et gracieuses; aujourd'hui elles sont de mauvais humeur, susceptibles et irascibles. Elles éprouvent une antipathie très grande contre une personne qu'hier elles aimaient ou estimaient, ou au contraire témoignent une sympathie incompréhensible pour telle autre: aussi poursuivent-elles de leur haine certaines personnes avec autant d'acharnement qu'elles avaient autrefois mis de persistance à les entourer d'affection. — Les hystériques s'agitent et les passions les mènent. Leur volonté est toujours chancelante et défaillante, dans un état d'équilibre irritable; elle tourne au moindre vent, comme la girouette sur nos toits; la mobilité, l'inconstance et la mutabilité, dans leurs désirs, dans leurs idées et leurs affections résument tout leur état mental» (*Axenfeld* et *Huchard,* Traité des névroses[2] 958).

nuitur, saepenumero ita perturbatur ut in praxi de imputabilitate actionis, cum impossibile sit distinguere, iudicium Deo debeat relinqui [1].

Cum hysteria non confundenda est *exstasis,* quae ordinis est supernaturalis, neque ex affectione quadam aegri animi vel organismi oritur, sed ex influxu supernaturali et divino in intellectum et voluntatem exstatici [2].

3. *De hypnotismo.* — Hypnosis a P. *Pesch* [3] definitur: «status arte effectus, in quo receptivitas suggestiva supra modum excitatur vel augetur cum aliqua functionum psychicarum perturbatione».

Praecipuus hypnotismi effectus est *suggestibilitas,* qua homo patiens ab homine agente in tali dependentiae statu ponitur, ut repraesentationes, affectiones, motiones eliciat, saepenumero sine *obiecti realis influxu,* sed unice propter agentis dictamen vel imperium. Suggestione proinde hypnotica patiens in statu perfectae allucinationis constitui potest, in quo proinde omnis liberi arbitrii usus tollitur, neque tamen suggestione libertatis usum *semper* tolli quisquam affirmare potest, cum experientia constet in statu hypnosis multos suggestioni, quamvis vehemens fuerit atque iterata, victores restitisse [4].

Non est cur de natura, origine, exercitio hypnotismi hoc loco disputemus. Multae enim sunt ad phaenomena ista explicanda propositae theoriae. Neque absurde dicunt qui phaenomena hypnotismi *quatenus agitur de hypnotismo «puro»* (hypnotisme franc) quem vocant [5] sine admixtione

---

[1] Cf. *Lehmkuhl,* Theol. mor. I [11] 60 sq.

[2] Cf. *G. Sortais,* Traité de philosophie I [3] 581. Item *Willems,* Inst. philos. II 323 sq n. 1.

[3] Inst. psychol. I 2, 405. [4] Cf. *Mercier* l. c. II [9] 211.

[5] De phaenomenis illis hypnotismi puri quae omnia ad *allucinationes* et *volitiones* reducuntur *G. Sortais* (l. c. 575) haec habet:

«1° Un hypnotisé croit voir, entendre, goûter, sentir une chose dont on lui a suggéré l'existence et qui n'existe pas: v. g. boire

spiritismi vel *telepathiae* [1] a causis naturalibus, sive psychicis sive physiologicis, commode trahi posse affirmant [2], ita ut *per se* effectus praeternaturales dici nequeant. Cum tamen ex sua natura sit turbatio ordinis psychici, cum gravi sanitatis nocumento semper coniuncta, cum praeterea periculum ingens tum sociale tum morale cum usu hypnotismi libero coniunctum sit, non licet in aliquo homine hypnosim efficere nisi gravi ex causa et remotis omnibus tum vitae tum animae periculis [3].

---

du vin dans un verre vide c'est une hallucination *positive*. Inversement, pour empêcher l'hypnotisé de voir, d'entendre, de goûter, de sentir, il suffit de lui affirmer qu'il ne voit plus, qu'il n'entend plus, ne goûte plus, ne sent plus: v. g. il ne sent plus les piqûres d'épingles, c'est une hallucination *négative*.

2° La suggestion peut paralyser un membre: v. g. on dira à l'hypnotisé: 'Vous ne pouvez plus remuer les bras' et, malgré tous ses efforts, il n'y parvient pas.

3° On peut faire croire à un hypnotisé qu'à tel moment de sa vie passée il a posé tel acte qui n'a jamais existé; on peut aussi lui faire oublier ce qu'il voit et entend présentement.

4° L'hallucination enfin peut porter sur la personnalité même de l'hypnotisé. Si on lui suggère qu'il est soldat, enfant, avocat, chien, chat etc., immédiatement il agit en conséquence de cette persuasion.

5° On peut encore suggérer des *volitions:* v. g. on ordonne à un hypnotisé de faire telle chose bonne ou mauvaise, soit immédiatement après son réveil, soit plus tard, à une époque déterminée, v. g. dans trois mois, et au moment fixé, il exécute l'ordre ponctuellement. C'est ainsi qu'on a fait commettre des assassinats sur des mannequins.» — Quale vero sit liberi arbitrii momentum in huiusmodi «sceleribus» committendis intelleges ex iis quae *Mercier*, Psychologie II [9] 211, hac de re explicat.

[1] De spiritismo et de telepathia dicemus infra in parte synthetica.

[2] Ita fere *Pesch*, Inst. psychol. I 2, 413.

[3] Ita *Pesch* l. c. I 2, 419 420, et *Lehmen-Beck*, Lehrbuch der Philosophie II [3] 383. — Plura de hac re invenies, inter alios, apud Dr *L. Schütz*, Der Hypnotismus [2] (1898), et *Coconnier*,

Non est cur de *amentia* eiusque diversis speciebus hic loquamur uberius. Omnibus enim manifestum est tali mentis perturbatione ipsam perturbari libertatem [1].

§ 3. De diversis animi affectibus.

I. **Notio affectuum explanatur.** Actus voluntatis elicitos supra (p. 107) diximus vocari *affectus* (Gefühle, sentiments), quatenus consideratur in ipsis passivitas, quam producunt in nobis, potius quam activitas. Sunt motus *complacentiae* vel *displicentiae* relate ad rem aliquam ut convenientem vel inconvenientem intellectu perceptam; fundantur proinde in *delectatione* vel in *dolore* hac perceptione orta: puta de affectu gaudii in filio, qui in domum paternam rediens dilectae matris accipit complexum; vel de affectu tristitiae matris quae filium videt morientem.

Neque impressiones omnes delectationis vel doloris affectus dici possunt, sed eae solum quae in *voluntate* oriuntur ex boni vel mali perceptione [2].

L'hypnotisme franc (1898). Cf. etiam *Mercier* l. c. II [9] 207 sqq; *Lehmen-Beck* l. c. II [2] 376 sqq; «Stimmen aus Maria-Laach» XXXVIII (1890); *G. Sortais,* Traité de philosophie I [3] 573 sqq; *Schneider,* L'hypnotisme.

[1] Plura de hac re invenies apud *G. Sortais* l. c. 585 sq: «La folie». Item *Hagemann-Dyroff,* Psychologie [8] 360: «Die Seelenkrankheiten».

[2] «Une impression agréable ou désagréable peut avoir pour cause immédiate un excitant physique. Un bon dîner suivi d'une bonne digestion provoque un agrément, une mauvaise digestion un désagrément; une promenade au grand air fait du bien, une brûlure fait mal. Personne n'appellera ces sensations agréables ou désagréables des ‚émotions', à l'instar de l'émotion joyeuse de l'enfant, qui après une séparation de plusieurs mois se jette dans les bras de sa mère, ou des émotions pénibles de la mère qui suit, anxieuse, les derniers râles de son enfant mourant» (*Mercier* l. c. II [9] 161 sq).

Unde non est cur affectus speciali cuidam tribuantur facultati a vi cognitiva et appetitiva diversae, sicut asseruit *Tetens* (1736—1805) et post ipsum *Kant*[1], quam sententiam («trichotomiam») inter Germanos *H. Richter, Neurich*, inter Anglos *Hamilton* praecipue et *Al. Bain* secuti sunt. Nam «*non sunt multiplicanda entia sine ratione sufficienti*»; nulla autem adest ratio sufficiens hanc tertiam facultatem admittendi, cum eiusdem sit facultatis appetere bonum cognitum et affectu complacentiae ad ipsum moveri, item, abhorrere malum ut tale apprehensum et appetitu displicentiae ab eo removeri. Nullae praeterea sunt affectiones vel affectus, quae non ex facultate appetitiva et intellectiva omnino explicari possint. «Ita v. g. *sensiones intellectuales* (intellektuelle Gefühle) reducuntur ad complacentiam vel displicentiam voluntatis rationalis de veritate apprehensa vel non apprehensa. *Affectus admirationis* est complacentia voluntatis rationalis in bono excellenti vel non exspectato. *Gustus pulchri* est complacentia voluntatis rationalis in proportione perfecta et clare elucente, quae viget inter partes rei pulchrae tum inter se tum respectu totius consideratas.»[2]

Neque ab affectibus illis producendis alienus est appetitus *sensitivus*, cum ab ipso non raro affectus rationalis oriatur sicut in ordine cognitionis, intellectualis cognitio incipit a sensu[3], immo saepenumero passiones vel sen-

[1] In libro qui inscribitur «Kritik der Urteilskraft» (1790. Edit. Reclam p. 14) universas animae potentias ad has tres reducit: «das *Erkenntnisvermögen*, das *Gefühl der Lust und Unlust* und das *Begehrungsvermögen*»; et infra (p. 16): «Nun ist», inquit, «zwischen dem Erkenntnis- und Begehrungsvermögen das Gefühl der Lust, so wie zwischen dem Verstand und der Vernunft die Urteilskraft, enthalten.»

[2] *Boedder*, Psychol. rat.[3] 12.

[3] «En fait, de même que, dans l'ordre cognitionnel, la pensée et l'image vont de conserve, de même, dans l'ordre volitionnel,

sationes sensitivae cum affectibus in anima permisceantur atque cum ipsis *voluntatem moveant*[1].

Unde neque in sola passiva impressione consistit natura affectuum, complacentia enim illa est *motus quidam voluntatis*[2]. Definiri proinde potest *affectus* ut sit: *inclinatio*

---

l'amour sensible et l'amour suprasensible s'éveillent l'un l'autre et s'épanouissent ensemble. Les passions animales — qui ne le sait? — influencent la volonté; les mouvements les plus élevés de la volonté ont leur retentissement dans la vie sensible, jusque dans la vie physique» (*Mercier,* Psychologie II⁹ 161).

[1] «Sans doute, on distinguera dans la vie affective les sensations et les sentiments, selon que la cause immédiate de l'affection sera sensible ou suprasensible; on parlera de la sensation de la faim ou de la soif, du sentiment du devoir ou de l'honneur, mais, dans la plupart des cas, on dira indifféremment sentiment ou sensation sans heurter la conscience. Il peut se faire en effet, que la part de la sensibilité physique soit réduite à un minimum et que l'élément suprasensible apparaisse seul distinctement à la conscience: c'est le cas lorsque nous parlons du sentiment de l'honneur ou du devoir, mais généralement l'impression des deux puissances appétitives est simultanément ressentie et l'état psychique complexe qui en résulte peut indistinctement se traduire par les expressions *sensation* ou *sentiment:* Nous parlons ainsi de sensation ou de sentiment de faim, de soif, de fatigue, de bien-être, de joie, de douleur etc.» (*Mercier* l. c.).

[2] «Sans doute, d'une part, le sentiment est passif, mais il n'est pas qu'une impression subie. Lorsque l'âme est séduite par l'espérance d'un gain imaginaire, ravie par un beau spectacle de la nature ou captivée par un chef-d'œuvre, passionnée pour une noble cause, elle a conscience qu'à son impression se mêle un mouvement, souvent intense, de la volonté. Tout sentiment est amour. Or aimer n'est-ce pas vouloir? ‚Amare est velle', dit Saint Thomas (C. gent. IV, 19). Salluste n'a-t-il pas fidèlement traduit le sentiment délicat de l'amitié en disant: ‚Idem velle, idem nolle, ea demum firma amicitia est'? ‚Quid est ergo amor', dit admirablement Saint Augustin, ‚nisi quaedam vita, duo aliqua copulans vel copulare appetens?' (De Trinit. VIII, 10). . . . La

quaedam voluntatis, quae nititur in complacentia in bono vel in displicentia de malo intellectu percepto atque iucunde vel iniucunde animum movente. Quae inclinatio considerari potest vel ut *motus actualis* vel etiam ut *dispositio* quaedam animi; in utroque casu dicitur *affectus*[1].

III. **De divisione affectuum.** Affectus dividuntur:

A. *Ex parte habitudinis ad obiectum* in *undecim* illos motus qui undecim correspondent passionibus supra (p. 36 sq) enumeratis.

B. *Ex parte fontis, ex quo oriuntur,* dividuntur in sensiles et spirituales.

1. Affectus *sensiles* illi sunt qui oriuntur ex intellectione *sensationis* vel impressionis sensitivae animum iucunde vel iniucunde afficientis. Talis est omnis amor sensualis cibi e. g. vel potus vel alius obiecti sensus cuiusdam, puta coloris vel sonus.

2. Affectus *spirituales* sunt illi qui oriuntur ex intellectione eorum respectuum boni vel mali in rebus, qui sensationem directe non afficiunt, sed appetitum rationalem, cum sint spirituales, vel, si materiales sunt respectus

---

vérité est que la volonté est une faculté passive qui a besoin, pour agir, d'être menée à l'action; lorsque l'attrait de son objet l'a émotionnée, elle agit; elle aime, elle désire, elle jouit, elle aime jouir, elle jouit d'aimer. *Le sentiment est donc une impression suivie d'action.* Il n'y a pas lieu de lui faire une place à part dans la classification des opérations et des facultés de l'âme» (*Mercier,* Psychologie II[9] 164 sq).

[1] «Le *sentiment* est une inclination de l'âme vers un bien présenté par l'intelligence. Ce bien peut, dans la réalité, être soit sensible, soit suprasensible, mais en tout état de cause, l'objet du sentiment doit être jugé bon par l'intelligence; à ce titre, il est toujours bien *rationnel.* Les inclinations engendrent, en se répétant, des dispositions de plus en plus stables de la volonté: à ces états de la volonté s'étend aussi le nom de *sentiment*» (*Mercier* l. c. II[9] 173 sq).

illi, in quibus ab impressione eorum in sensum internum abstrahitur. Talis est e. g. complacentia voluntatis in veritate cognita.

C. *Ex parte obiecti in se ipso* considerati dividuntur in:

1. *intellectuales,* qui nituntur in complacentia voluntatis in *veritate* cognita vel displicentia de veritate non cognita. Qualis est e. g. *tristitia* de impedimentis res altius penetrandi vel animi sollicitudo orta ex dubitatione de re quam certo cognoscere maxime interest, vel etiam *gaudium* quo voluntas afficitur, cum tale impedimentum removetur.

2. *aestheticos,* qui nituntur in complacentia voluntatis in *pulchritudine* cognita vel in displicentia voluntatis de rei *difformitate.*

3. *morales,* qui nituntur in complacentia voluntatis in *rectitudine eius motus* relative ad finem ultimum vel in displicentia de eius a fine ultimo declinatione vel etiam in complacentia vel displicentia de utilitate vel inutilitate mediorum ad hunc finem inservientium.

Affectus morales sunt:

a) vel *religiosi,* prout ad Deum eiusque cultum referuntur;

b) vel *egoistici,* qui ipsum hominem volentem spectant (Selbst- und Ehrgefühl);

c) vel *sociales,* qui ad alias creaturas referuntur rationales (die sympathischen Gefühle), et sunt vel domestici, vel nationales (das patriotische Gefühl), vel civiles, vel amicales, vel communiter humani [1].

Scholion. De *excolenda voluntate,* sive ut *effectiva* sive ut *affectiva* consideratur facultas, disserit paedagogia [2]. Ex

---

[1] Cf. *Boedder,* Psychol. rat.[3] 350 sqq; *Kehrein-Keller,* Handbuch der Erziehung und des Unterrichts [12] 103 sqq; *Habingsreither,* Lehrbuch der Pädagogik 181 sqq; *Baumgartner,* Pädagogik 196 sqq; *Pesch,* Inst. psychol. II 436 sqq.

[2] Cf. *Kehrein-Keller* l. c. 111 sqq; *Baumgartner* l. c. 196 sqq; *Habingsreither* l. c. 184 sqq. Cf. etiam libellum periodicum «Stimmen

his autem quae supra diximus sequitur, ut *perfecta* illa dicenda sit voluntas, quae *verum finem* naturae humanae et media ad ipsum assequendum intendit, ipsaque *vult strenue,* i. e. non obstantibus motibus continuis passionum, *prudenter,* i. e. sub lumine semper intellectus dirigentis, *perseveranter* vel constanter.

Interna vero hominis dispositio, secundum quam mutatis condicionibus externis firmum fixumque iudicandi et moraliter operandi modum tenet, dicitur *indoles* physica sive «*character*»[1]. Optima erit indoles, si illis quas modo memoravimus, insignita est dotibus[2].

Ex defectu autem alicuius ex his dotibus oriuntur qui dicuntur voluntatis *morbi*[3]; ex quibus oritur indoles infirma.

Sic ex defectu *constantiae* in voluntatis tendentia ad finem unum sub influxu intellectus dirigentis voluntas fit *mutabilis* (launenhaft, capricieux).

Ex defectu vero *strenuitatis* vel *prudentiae* duo praesertim oriuntur voluntatis morbi:

1. *Aboulia* quam vocant (α privativum et βουλή) vel impossibilitas quaedam sese ad agendum determinandi[4].

---

aus Maria-Laach» LXX (1906) 391: «Bildung des Willens» (*M. Meschler* S. J.). [1] Cf. *Pesch,* Inst. psychol. II 400.

[2] Cf. *Kehrein-Keller,* Handbuch der Erziehung und des Unterrichts[12] 163; *Baumgartner*, Pädagogik 192; item Lexikon der Pädagogik sub voc. «Charakter und Charakterbildung».

[3] De diversis voluntatis morbis, de impotentia imprimis et inertia nuper egregie scripsit *I. Beßmer* S. J. in libello periodico «Stimmen aus Maria-Laach» 1912, 150—164 et 282—297: «Willenlosigkeit und Willensschwäche».

[4] «Le groupe de faits que les médecins rangent sous le nom d'aboulie est nettement caractérisé: les organes du mouvement sont intacts, l'intelligence est lucide, le jugement sain, le sujet sait ce qu'il devrait vouloir, connaît les moyens quil faudrait mettre en œuvre pour cela, mais ne sait pas se décider à agir» (*Mercier,* Psychologie II[9] 233).

2. Status *impulsivus,* in quo fit, ut agens praeter dictamen rationis ad agendum impellatur [1].

Indoles autem vel character partim a natura data est partim arte et disciplina perfici potest. «Quatenus indoles naturalis est, pendet ab iis, quae ‚temperamenta' vocant. *Temperamentum* est quaedam corporis humani dispositio resultans ex proportione elementorum, quae corpus humanum constituunt.» [2] Elementa autem illa quod spectat, quatenus causae sunt temperamentorum, non facile definiri potest in quo consistant. Sunt qui dispositionem illam ab excitabilitate nervorum repetant hancque ab influxu sanguinis, alii a vasis lymphaticis, alii a musculis. Sed quidquid est de origine illa explicanda hodie communiter veterum admittunt temperamentorum divisionem — secundum quattuor «humores»: sanguinem, bilem, atrum bilem, pituitam (φλέγμα) — in quattuor temperamenta, quae sunt: sanguineum, cholericum, melancholicum, phlegmaticum; neque tamen ex humoribus illis temperamentorum rationem desumunt, sed sicut supra diximus ex nervis vel musculis, vel ex systemate lymphatico vel aliis elementis physiologicis [3].

---

[1] Cf. ib. [2] *Pesch* l. c. II 400.

[3] «1. Sunt homines, qui naturaliter ad gravitatem in moribus et ad constantiam in labore sint dispositi. Hi haud raro conceptione prompta, vivida imaginatione simul et moderata ratione, iudicio acri et recto, vasto ingenio magnaque animi firmitate sunt praediti. Sed etiam ad superbiam, iram, ambitionem proni sunt ita, ut affectiones voluntatis et inclinationes corporis apud ipsos amori dominationis subiciantur. Quorum temperamentum *cholericum* esse dicitur. — 2. Sunt alii, quos indole leves et petulantes invenies, vanitate et iactantia plenos, ad hilaritatem, voluptatem, prodigalitatem proclives, sensibusque amicitiae, beneficentiae, commiserationis pervios. Quorum imaginatio impetuosa est, memoria facilis potius quam tenax, ingenium magis vivacitate et fertilitate quam soliditate et profunditate conspicuum. In rebus agendis

In diversis vero his temperamentis duplex non raro elementum distingui potest, alterum a natura datum, alterum ab homine acquisitum. Unde distinguunt inter temperamentum hominis *nativum,* quod ex naturali corporis constitutione proveniat, et temperamentum *acquisitum.* Quo sequitur ut «causae, quae *ad mutandum* temperamentum aliquid efficere possunt, multae sint. Sunt praecipue educatio, genus vitae et occupationum, exempla eorum, quibuscum vivitur, exercitium virtutum vel vitiorum. Et suapte natura temperamentum hominis procedente aetate mutari solet. In pueritia magis apparere solet temperamentum sanguineum, in adolescentia cholericum, in adulta aetate melancholicum, in senectute phlegmaticum»[1]. Ad has rationes, qui indolem formare vult, is sedulo attendere debet[2].

---

initio fervent, sed mox tepescunt et ab inceptis desistunt. Atque horum temperamentum *sanguinicum* esse dicitur. — 3. Alii ex naturae suae indole languidi sunt et somnolenti, lenibus et placidis moribus praediti, mente tardi, sed iudicio pollentes, imaginatione tamen et memoria haud perspicui. Vehementiorum affectionum expertes, quadam animi tranquillitate gaudent; et heroicarum actionum, sicut insignium virtutum et vitiorum fere incapaces sunt. Hoc temperamentum *phlegmaticum* dices. — 4. Alii tandem natura sua ad tristitiam proclives sunt et ad certas quasdam monomanias, ad suspiciones, ad invidiam, ad misanthropiam, ad avaritiam. Horum imaginatio obnubila est, memoria tenax, altae meditationis capax ingenium, voluntas obstinata et in odio implacabilis. Quorum temperamentum *melancholicum* dicitur» (*Pesch*, Inst. psychol. III 401 sq).

[1] *Pesch* l. c. III 402.

[2] Cf. *Kehrein-Keller,* Handbuch der Erziehung und des Unterrichts [12] 164 sqq; *Habingsreither,* Lehrbuch der Pädagogik 254 sqq; *Baumgartner,* Pädagogik 225 sqq. Cf. etiam libellum periodicum «Stimmen aus Maria-Laach» LXXIII (1907) 63 sqq: «Bildung des Charakters»; item LXXII (1907) 163 sqq: «Bildung des Herzens», et LXXVI (1909) 18 sqq et 161 sqq: «Persönlichkeit».

Caput II.
DE NATURA VITAE RATIONALIS IN HOMINE.

Articulus I.
DE NATURA OPERATIONUM VITAE RATIONALIS.

Assertio I. — Operationes vitae rationalis, sive intellectus sive voluntatis, sunt *immateriales,* i. e. subiective vel intrinsecus independentes a materia [1]. Operationes enim *intellectus* qua tales, idea scilicet, iudicium, ratiocinium, rationes manifestant, quae a materia sunt independentes. Siquidem idea scimus quidditatem rerum materialium manifestari cum nota *universalitatis,* quae in esse materiali inveniri non potest; repraesentationes deinde entis, veri, boni, pulchri, perfectionis, virtutis, spiritus, possibilium, aeternorum, immutabilium, iudicia universalia, *cognitio nexus logici* inter ideas et propositiones, non possunt esse *actiones* vel *effluxus* quidam rei in sua exsistentia a materia dependentis. Talis enim effluxus non abstraheret a quantitate, a spatio et a tempore, neque a notis individuantibus, sed necessario esset concretus ex singularibus, inter quae nulla alia exsisteret conexio nisi physica, neque ullus esset nexus logicus conspiciendus; tendentiam denique *voluntatis* ex *natura sua* scimus a particularibus et concretis his rebus materialibus esse *independentem* et ad bonum universale esse directam, ita ut in immaterialibus, quantum ex se est, magis sibi complaceat [2].

Quae omnia aperte ostendunt operationes vitae rationalis intrinsecus esse a materia independentes.

Assertio II. — Operationes vitae rationalis sunt extrinsecus dependentes a materia. Etsi enim subiective vel in-

---

[1] Quid sit immaterialitas, recole ex iis, quae supra (p. 28 sq) circa materialitatem declarata sunt.

[2] Cf. supra p. 121.

trinsecus sunt immateriales operationes rationales, obiective tamen vel extrinsecus, i. e. ratione obiecti circa quod versantur, materia indigent. Universali enim inductione constat obiectum suum proprium intellectum non invenire nisi in rebus *materialibus*[1]. Ad notiones autem rerum spiritualium non nisi ope cognitionis quidditatum rerum materialium assurgit. Item legitima inductione constat ad actum omnem vitae rationalis, sive intellectus sive voluntatis, antecedenter vel concomitanter, requiri exercitium sensuum[2]. Sed de his omnibus accuratius et uberius dicemus, ubi de spiritualitate animae sermo erit.

Assertio III. — Operationes vitae rationalis superioris sunt gradus in ordine vitalitatis quam operationes vitae sensitivae. Eo maior enim est gradus vitalitatis, quo maior est actus vitalis *immanentia*[3]. Atqui actuum vitae rationalis immanentia superioris est gradus quam immanentia operationum sensitivarum. Homo enim cognitione sua rationali non solum se movet quoad actus *exsecutionem* aut actus *formam*, sed etiam ponit in se ipso cognitionem *finis*, propter quem fit motus, ita ut finem illum assequendum ipse libere sibi proponat et ad illum ipse se moveat[4].

Corollarium. Ergo vita sua rationali homo *essentialiter distinguitur* ab animalibus brutis. Omnes enim homines vita rationali praediti sunt, animalia vero bruta neque intellectu neque libero arbitrio fruuntur, cum experientia et observatione rite instituta clare constet in ipsis nullam inveniri ideam proprie dictam vel universalem[5] neque ullam in bonum suprasensile appetitus tendentiam.

---

[1] Cf. supra p. 87 sq. [2] Cf. supra p. 93 sq.

[3] Cf. supra p. 56 sq.

[4] Cf. *Lehmen-Beck*, Lehrbuch der Philosophie II[3] 209 sq. Item *Pesch*, Inst. psychol. I 188 sqq.

[5] Cf. *Mercier*, Psychologie II[9] 183 sqq. In animalibus brutis nullam esse vitam rationalem, nullas imprimis inveniri ideas uni-

ARTICULUS II.
DE NATURA PRINCIPII OPERATIONUM RATIONALIUM IN HOMINE.

§ 1. De principiis proximis vel facultatibus vitae rationalis.

Quibus omnibus declaratis, intellectum et voluntatem hominis iam definire possumus, ut sint

Intellectus: Facultas, quae primario quidditatem rerum materialium, secundario autem res omnino immateriales apprehendit, vitali quadam repraesentatione intrinsecus, etsi non extrinsecus, independenter ab organo producta.

Voluntas: Facultas, qua homo ut vivens intellectivum inclinatur primario ad rationem universalem boni intellectu apprehensam, et secundario, sub lumine et motione huius rationis universalis, ad bona particularia libere eligenda.

§ 2. De principio remoto operationum rationalium in homine.

Ex eo, quod in homine operationes observatae sunt, quae a materia intrinsecus sunt independentes, logice iam sequitur, ut in ipso ponenda sit *realitas quaedam a materia intrinsecus independens, quae sit intellegendi et volendi principium.*

De natura huius a materia independentiae intrinsecae uberius dicemus in altera parte, ubi in spiritualitatem et simplicitatem animae humanae inquiremus.

---

versales exquisita doctrina ostendit, inter alios, *Wasmann* S J. in opusculis: Instinkt und Intelligenz im Tierreich [3] (1905) et: Vergleichende Studien über das Seelenleben der Ameisen und der höheren Tiere [2] (1900). Cf. etiam *Lehmen Beck* l. c. II [3] 251 sqq: «Vernunftlosigkeit der Tiere». Item prof. Dr *Kneib,* in folio «Literarische Beilage der Kölnischen Volkszeitung» 1913 Nr 18 23 24, commentationem quae inscribitur: «Zur Frage nach der menschlichen und tierischen Erkenntnis».

PARS ALTERA,

QUAE EST

SYNTHETICA.

LIBER I.
DE NATURA HOMINIS.

CAPUT I.
DE NATURA ANIMAE HUMANAE.

ARTICULUS I.
DE SUBSTANTIALITATE ANIMAE RATIONALIS.

Thesis. *Anima rationalis in homine est realiter distincta a modificationibus omnibus materialibus et ab omnibus actibus physicis, qui fiunt in nobis, utpote quae sit substantia.*

Status quaestionis. Ponitur haec assertio contra *Positivistas*, «phaenomenalismi» fautores[1], qui in nobis nihil nisi seriem quandam eventuum vel «phaenomenorum» esse contendunt (*Taine*[2], *Huxley*, alii); item sub alio

---

[1] Cf. I 326.

[2] Audiatur *Taine:* «Nous pouvons non seulement revoir en une seconde nos événements les plus lointains, mais encore évaluer l'intervalle qui les sépare du présent. Par cette opération plus ou moins perfectionnée, nous embrassons de très longs fragments de notre être en un instant et pour ainsi dire d'un seul regard. *Les événements distincts dont la succession l'a constitué* pendant cet

respectu, contra maxime modernam et materialisticam illam, quae «*parallelismus psycho-physicus*» dicitur, theo-

---

intervalle, cessent d'être distincts; ils sont effacés par les abréviations et la vitesse; rien ne surnage du parcours, sinon un caractère commun à tous les éléments parcourus, *la particularité qu'ils ont d'être internes.* Il nous reste donc l'idée d'un quelque chose interne, d'un *dedans* qui, à ce titre, s'oppose à tout le dehors, qui se rencontre toujours le même à tous les moments de la série, qui, par conséquent, dure et subsiste, qui, à cause de cela, nous semble d'importance supérieure et qui se rattache, comme des accessoires, les divers éléments passagers. *Ce dedans stable est ce que chacun de nous appelle je ou moi.* — Comparé à ses événements qui passent, tandis qu'il persiste, il est une *substance;* il est désigné par un substantif ou un pronom, et il revient sans cesse au premier plan dans le discours oral ou mental. — Dès lors, quand nous réfléchissons sur lui, nous nous laissons duper par le langage; nous oublions que sa permanence est apparente; que, s'il semble fixe, c'est qu'il est incessamment répété; qu'en soi il n'est qu'un *extrait des événements internes,* qu'il tire d'eux tout son être; que cet être emprunté, détaché par fiction, isolé par l'oubli de ses attaches, *n'est rien en soi à part.* Si nous ne sommes pas détrompés par une analyse sévère, *nous tombons dans l'illusion métaphysique;* nous sommes enclins à le concevoir comme une chose distincte, stable, indépendante de ses modes et même capable de subsister après que la série d'où il est tiré a disparu. . . . Telle est donc la notion du moi. Illusoire au sens métaphysique, elle ne l'est pas au sens ordinaire; on ne peut pas la déclarer vide; quelque chose lui correspond, quelque chose d'assez analogue à ce qui, d'après notre analyse, constitue la substance des corps. *Ce quelque chose est la possibilité permanente de certains événements sous certaines conditions, et la nécessité permanente des mêmes événements sous les mêmes conditions plus une complémentaire, tous ces événements ayant un caractère commun et distinctif, celui d'apparaître comme internes.* A ce titre, en maintenant exactement le sens des mots, nous pouvons dire que le *moi,* comme les corps, *est une force*, une force qui, par rapport à eux, est *un dedans,* comme par rapport à elles, ils sont *un dehors.* Ces trois mots, *force, dedans, dehors,* n'expriment

riam[1]. Cuius sententiae fautores praecipui sunt *Fechner, Wundt*[2], *Münsterberg, Paulsen, Jodl*[3], *Höffding, Ebbinghaus.* Docent vero hi omnes vitam humanam duas complecti series factorum actualium successivorum, quae nulli subiecto inesse putentur. «Una series constat factis *physicis* (physiologicis), altera factis *psychicis.* Hae duae series ita inter se habent, ut 1. in utraque unumquodque factum rationem exsistentiae suae habeat in facto immediate praecedenti, 2. neutra series effective influat in alteram, attamen 3. membro unicuique unius correspondeat aliquod membrum alterius.»[4] Quae theoria «*parallelismus*» dicitur, quatenus contendunt facta illa physiologica et facta psychica esse processus qui nullibi per ullum unius in alterum influxum quodammodo se tangant, sed per totum vitae humanae tempus se protrahentes sint quasi duae lineae parallelae per spatium protractae. Vocatur autem «*identitatis*» theoria secundum partem huius doctrinae, quae docet facta illa psychica quae correspondent factis illis physiologicis non esse conci-

que des *rapports*, rien de plus; à tous les moments de ma vie, *je suis un dedans* qui est capable de certains événements sous certaines conditions et dont les événements sous certaines conditions sont capables d'en provoquer d'autres en lui-même ou en autrui» (De l'intelligence II[8] 215 216 217).

[1] Cf. *Lehmen-Beck*, Lehrbuch der Philosophie II[3] 526 sq. Item *Mercier*, Psychologie II[9] 276 sqq

[2] «Unsere Seele», sic ait, «ist nichts anderes als die Summe unserer inneren Erlebnisse selbst, unseres Vorstellens, Fühlens und Wollens, wie es sich im Bewußtsein zu einer Einheit zusammenfügt und in einer Stufenfolge von Entwicklungen schließlich zum selbstbewußten Denken und zum freien sittlichen Wollen erhebt» (Vorlesungen über die Menschen- u. Tierseele[2] 492).

[3] Vindobonae (Wien) professor. Sententiam suam explanavit in libro qui inscribitur Lehrbuch der Psychologie, Stuttgart 1896, [2]1902).

[4] *Boedder*, Psychol. rat.[3] 371.

pienda ut facta realiter diversa sed ut *phaenomena* diversa unius et eiusdem processus. «*Actualitatis*» denique doctrina appellatur parallelismus ille, quatenus docet neutri horum factorum seriei subesse subiectum ullum permanens, quod sit utriusque seriei principium, sed utramque seriem *quatenus est complexus factorum actualium se ipsam sustinere*[1].

Contra hos omnes contendimus realitatem illam, quae est intellegendi et volendi principium (supra p. 145), 1° *realiter distingui* ab «eventibus» illis vel «phaenomenis» quae fiunt in nobis, et 2° esse *substantiam*.

Neque tamen contendimus animam humanam esse substantiam *completam*. Utrum enim sit natura completa an incompleta, proximo capite est inquirendum.

Thesis probatio. I. *Demonstratio directa.* Directe thesis probatur *conscientiae testimonio* per partes. 1. *Pars prior:* Anima rationalis est realiter distincta ab omnibus modificationibus materialibus vel factis physiologicis et ab omnibus actibus psychicis qui fiunt in nobis.

Conscientia enim testante, illa realitas intellegens et volens, quam *animam rationalem* vocamus, eadem semper permanet sub omnibus modificationibus, quae in nobis fiunt. Ego, qui modo cogito et volo, sum ille idem ipse, quatenus cogitans et volens, qui cogitabam, volebam heri, decem, viginti abhinc annis. Cogitationes et volitiones veniunt et transeunt, sed ego cogitans et volens idem persevero. Item corpus cotidie mutatur, cogitans autem et volens idem in me permanet. Sed illud quod sic transit

---

[1] Cf. *Lehmen-Beck* l. c. II³ 427 sq. Item *Ebbinghaus,* Grundzüge der Psychologie I² 10 sqq. De hac re magno cum fructu etiam legi potest quod *Fr. Klimke* S. J. erudite scripsit in libro «Der Monismus und seine philosophischen Grundlagen» (1911) 296 sqq: «Hauptpunkte der Aktualitätstheorie» et 310 sqq: «Der psychophysische Monismus». Cf. etiam I 326.

et mutatur, non potest esse idem ac illud quod idem permanet. Atque quod ego de subiecto illo permanente et de factis illis physiologicis et psychicis sentio, id omnes homines qui fuerunt et sunt item eadem evidentia sensisse ex eorum loquendi et scribendi modo clare apparet. Immo vero adversarii ipsi, qui persuasionem illam «illusioni» cuidam tribuunt «metaphysicae», de *nostris* eventibus, de *suis* eventibus loquuntur. Sed «meos eventus» nemo dicere potest, sicut alibi [1] iam monuimus, nisi qui admittit praeter eventus ipsos esse aliquod *ego*, quod eventus illos habeat [2]. Unde, nisi totum genus humanum allucinatione perpetua teneri contendere velis, admittendum est inesse in nobis aliquod principium permanens ab actibus illis psychicis et physiologicis realiter distinctum.

Neque vero audiendi sunt qui de mutatione essentiali [3] huius *ego*, de «conscientia duplici» («dédoublement de la conscience»), aliis eiusmodi loquuntur, ut pluralitatem personarum in uno et eodem individuo ponant. Facta enim omnia, quae afferunt, non aliunde desumuntur nisi

[1] Cf. I 328.

[2] «Vainement l'on voudrait se persuader que la vie psychique n'est qu'un écoulement de phénomènes; ‚qu'il n'y a, selon l'expression de Taine, que nos événements, sensations, images, souvenirs, idées, résolutions; qu'ils constituent notre être, et que notre moi n'a pas d'autres éléments'; que, suivant le langage de Huxley, ‚ce que nous appelons esprit, n'est qu'un faisceau ou une collection de perceptions unies au moyen de certaines relations'; vainement l'on tente de ‚faire une psychologie sans âme'; bon gré mal gré on pose inévitablement ‚un quelque chose qui sert de *substratum* aux actes', ainsi que s'exprime Herbert Spencer. Pourquoi, en effet, parler de *nous*, de *nos* événements, de *notre* être, de *notre moi*, s'il n'y a que des événements, si *nous ne sommes rien*?» (*Mercier*, Psychologie II [9] 236 sq.) Cf. etiam I 318.

[3] Cf. *Taine*, De l'intelligence II [8] 218 sqq et 465: «Notes sur les éléments et la formation de l'idée du moi».

ex *aegrotantium* hominum modo agendi; praeterea, si maturius et penitus perspiciuntur, probant ea quidem tales homines habere conscientiam *duplicis status unius et eiusdem ego,* non autem conscientiam duplicis ego [1]. — Ergo anima rationalis realiter distinguitur ab omnibus actibus psychicis qui fiunt in nobis.

2. *Pars altera:* Anima rationalis est substantia quaedam. Eodem enim sensu intimo testante, illud idem permanens est aliquid, quod exsistit in se ipso, non autem in alio tamquam in subiecto. Nam sentio modificationes illas omnes cogitationis et volitionis fieri in illo cogitante, illud cogitans et volens ipsis substare, ipsum autem in nullo alio subsistere, sed in se ipso; illud intellegere et velle ita sentio esse meum, ut non sit alius. Sed realitas, quae eadem permanet sub diversis modificationibus ipsi inhaerentibus et quae illis modificationibus ita substat, ut ipsa in nullo alio exsistat, dicitur substantia. Quae res tam evidens est, ut vel ipsi Positivistae, ut Taine, cum rem aliter explicare conantur, *aliis verbis* idem profiteantur ac nos. Illud enim «*interius*» («le dedans»), quod sit stabile, «*possibilitas illa permanens*» de qua loquuntur (supra p. 147, nota), aliter concipi non potest nisi ut substratum quoddam («le dedans»), quod est principium («possibilité permanente») operationum, et quod nos vocamus *naturam* vel *substantiam* [2]. Neque haec realitas tamquam actuum

[1] Cf. *Störing*, Psychopathologie 203 sqq. Item *Farges*, Le cerveau etc. 190 sqq; *Mercier* l. c. II [9] 307.

[2] «Si tout se confond avec les phénomènes, nous ne pouvons être que des événements inconnus les uns aux autres; pour que ces événements nous apparaissent dans leur unité, pour que nous puissions *constater leur succession,* ,leur série, leur file', en nous, il est donc nécessaire qu'il y ait autre chose qu'eux-mêmes; dès lors cette autre chose, ce lien qui les rattache, ce principe qui les voit se succéder, qu'est-ce, sinon un *non-événement,* un *non-phénomène,* c'est-à-dire une substance, le moi substantiellement distinct

psychicorum summa considerari potest. Clare enim distinguimus inter actus psychicos vel ipsorum summam, cuius est inesse, et ipsum actuum illorum suppositum, quod est anima vel realitas illa intellegens et volens, de qua loquimur.

Ergo principium operationum rationalium in homine vel anima rationalis est *substantia* vel *natura* quaedam.

II. *Demonstratio indirecta.* Indirecte thesis nostra demonstrari potest argumento per absurdum. Parallelismus enim in multis contradictoria docet et ad falsa ducit consectaria.

1. Parallelismus docet contradictoria. Docet enim actus vitales *non exsistentes* (praeteritos et futuros) re vera exsistere, cum *complexum* illorum actuum sustentare se contendat: agere enim sequitur esse. — Praeterea contra principium rationis sufficientis peccant, cum ortum diversorum actuum illorum successivorum in complexu explicant; actum enim alterum (quem *b* dicas) ab altero (qui *a* dicatur) oriri contendunt, neque tamen *a* exsistit, quando *b* fit [1].

2. Parallelismus ad falsa ducit consectaria. Neque enim, si nullum adest *principium permanens* in nobis operationum nostrarum, laudandi vel honorandi sunt homines propter actiones moraliter bonas aut puniendi propter actiones moraliter malas, quia tunc qui laudandi vel puniendi sunt in momento temporis b, ii iam esse desierunt

---

de ses sensations!» (*Th. Fontaine,* La sensation et la pensée 23.) Cf. *Mercier,* Psychologie II [3] 239 sqq.

[1] «Dicunt enim actum vitalem quemlibet (qui dicatur *b*) habere rationem sufficientem ortus sui in actu immediate praecedenti (qui dicatur *a*). Sed quaero: Quandonam est *a* ratio sufficiens ortus τοῦ *b*? Utrum quando *a* est, an quando *a* non iam est? Certe non, quando *a* est, quia *b* numquam est, quando *a* est. Neque quando *a* non iam est, quia id, quod non iam est, certe non potest esse ratio sufficiens, cur aliud incipiat esse» (*Boedder,* Psychol. rat. [3] 373).

illi, qui in momento a actionem fecerunt praemio vel vituperatione dignam [1].

Constat ergo animam humanam esse substantiam. Utrum vero haec anima rationalis ab anima sensitiva et vegetativa in homine realiter distinguatur necne, iam nobis est inquirendum.

Articulus II.
DE UNICITATE ANIMAE.

Tres in nobis operationes vitales specifice distinctas in priore parte observavimus, nimirum: vitam vegetativam, vitam sensitivam, vitam rationalem. Principium vero, a quo ultimo tamquam a principio formali operationes illae procedunt, animam vocavimus, ita ut triplicem in nobis animam distinxerimus, i. e. vegetativam, sensitivam, rationalem. Iam vero *quaeritur: utrum praeter animam illam rationalem quam substantiam quandam esse super ostendimus, duae aliae animae, ipsae quoque substantiae, ab anima rationali realiter distinctae in homine insint, an unica tantum in ipso admittenda sit anima.*

Dubia. Videtur non unicam, sed plures in homine esse animas. Etenim:

1. Si anima vegetativa, sensitiva, rationalis est realiter eadem substantia, ubicumque una est, erit et alia. Sed consequens falsum est. In ossibus enim e. g. vegetativa est anima, quia ossa nutriuntur et augescunt, non autem sensitiva ipsis inest: sunt enim ossa sine sensu. Ergo et falsum est antecedens.

2. Non videtur, quomodo ab anima incorporea et spirituali oriri possint effectus corporales et materiales, quales sunt nutritionis operationes mechanicae vel chemicae. Ergo, ut ratio sufficiens huius rei declaretur, po-

---

[1] Cf. *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie II³ 536.

nenda est in homine anima quaedam materialis et anima spiritualis.

3. Lucta non concipitur nisi inter duos vel plures. Sed in homine est gravis lucta inter animam rationalem et animam sensitivam. Ergo saltem duae sunt in homine animae. — Sed contra est

Thesis. *Unica est in homine anima, eaque rationalis, quae tum vitae intellectivae, tum sensitivae, tum vegetativae est principium.*

Status quaestionis. Animam dicimus esse unicam, i. e. realiter unam, ita ut inter animam vegetativam, sensitivam, rationalem *in homine* non sit *distinctio realis*. Non autem negamus animam humanam esse virtualiter triplicem. Admittimus enim animam intellectivam continere in se virtualiter animas inferiores, i. e. perfectiones omnes animae sentientis et vegetantis. Admittimus proinde inter tres illas animas in homine *distinctionem rationis cum fundamento perfecto in re* [1].

Animam rationalem dicimus esse principium triplicis vitae in nobis, ita ut intellegamus ab anima *quae* est rationalis, non autem *quatenus* est rationalis, operationes vitae sensitivae et vegetativae procedere. Experientia enim scimus potentias rationales in operationibus vegetativis e. g. non exerceri.

Huic thesi *adversarii,* ut veteres (Platonem) omittamus, sunt:

1. *Fautores trichotomiae,* qui tria opinantur in homine esse principia: corpus scilicet, substantiam incorpoream a Deo creatam, animam sentientem generatione oriundam (Occam).

---

[1] Recole quae de diversis distinctionibus in Ontologia dicta sunt I 305 sq.

2. Recentioribus temporibus praesertim *Antonius Günther* († 1863). Qui duas in unoquoque homine docuit esse animas: ψυχή (principium vitae vegetativae et sensitivae) et πνεῦμα (principium vitae rationalis).

Qualis autem sit *Ecclesiae catholicae* hac de re sententia, colligi potest

1. ex eo, quod Güntheri libri, in quibus sententiam suam propugnavit, Indici librorum prohibitorum adscripti sunt;

2. ex verbis Pii Papae IX, qui epistula ad episcopum vratislaviensem (Breslau), data die 30 Aprilis 1860, declaravit hanc sententiam, quae unum in homine ponit vitae principium, animam scilicet rationalem, a qua corpus quoque et motum et vitam omnem et sensum accipiat, in Dei Ecclesia esse communissimam atque doctoribus plerisque, et probatissimis quidem maxime, cum Ecclesiae dogmate ita videri coniunctam, ut huius sit legitima solaque vera interpretatio, *nec proinde sine errore in fide possit negari.*

Thesis probatio. I. *Directe, ex testimonio conscientiae.*

1. Sua cuique conscientia evidenter testatur *eundem* esse qui cogitet et qui sentiat curetque indigentias vitae vegetativae ut *suas.* «Idem ipse homo est», ait S. Doctor, «qui percipit se intellegere et sentire.» *Unitas autem illa conscientiae explicari non potest, si admittatur animam intellectivam realiter distingui ab anima sensitiva.*

Etenim si duas ponimus animas: aliam intellegentem, aliam sentientem, intellectio, cum sit operatio vitalis, i. e. *immanens,* exclusive erit animae intellectivae, non autem sensitivae; item sensatio, cum ipsa quoque sit immanens, animae sensitivae immanebit, neque erit animae intellectivae. Quae si revera acciderint, iam necessario in nobis erit aliud ego, quod intellectiones suas percipiat ut suas, et aliud ego, quod sensationes suas sentiat ut suas, non

autem «idem ipse homo erit qui percipiat se intellegere et sentire».

Ergo, admissa multiplicitate animarum, unicitas conscientiae explicari non potest [1].

2. Item conscientia nobis testatur *luctam,* quae nonnumquam est in nobis inter rationem et concupiscentiam, non esse externam, i. e. unius animae superioris cum alia anima realiter distincta et inferiore, qualis esset e. g. lucta inter equitem et equum; sed esse *internam,* inter inclinationes ad bona diversa et opposita in uno et eodem agente. *Idem enim ipse est qui percipit* se *ad rationalia incitari et a sensibilibus allici.*

II. *Indirecte, argumento negativo.* — Quae cum ita sint, tam evidenti conscientiae testimonio standum est, nisi adversarii argumenta cogentia in favorem suae sententiae afferant. Haec autem non afferunt. Nam:

1. Non obstat ratio, quam desumunt ex diversitate operationum vitae vegetativae, sensitivae, intellectivae. Diversitas enim operationum non necessario praesupponit diversitatem principii ultimi in uno agente. Neque enim pro diversitate intellectus, voluntatis, visus, auditus, aliarum operationum diversas animas ponunt vel ipsi adversarii. Ratio autem sufficiens huius rei satis explicatur, si cum Schola admittimus *formas ita ordinari in natura, ut formae superiores in se contineant virtutem inferiorum,* sicut fit in figuris geometricis, in quibus superior, e. g. pentagonum, continet inferiorem, e. g. tetragonum, et excedit. «Sic igitur», ait S. Doctor, «anima intellectiva continet in sua virtute, quidquid habet anima sensitiva brutorum et nutritiva plantarum. Sicut ergo superficies, quae habet figuram pentagonam, non per aliam figuram est tetragona et per aliam pentagona, quia superflueret figura tetragona, ex quo in pentagona continetur; ita nec per aliam animam

---

[1] Cf. *Mercier,* Psychologie II[3] 279 sq.

Socrates est homo, et per aliam animal, sed per unam et eandem.» [1]

2. Neque obstat ratio desumpta ex oppositione, quae inter diversas hominis operationes esse potest. Oppositio enim inter operationes non necessario supponit diversitatem *animarum*; satis enim explicatur, si in una anima admittitur diversitas *facultatum* vel etiam in una facultate diversitas obiectorum. Potest enim esse lucta inter intellectum et voluntatem, immo in ipsa voluntate ut tracta huc et ut tracta illuc. Nemo tamen propter diversas illas luctas quattuor vel sex ponet in homine animas. Unde de facili ad propositas difficultates responderi potest.

Responsio ad dubia. Ad 1. Si anima est una, non necessario sequitur, ut sit in omnibus corporis partibus *quoad virtutes* eius omnes. Ex eo autem, quod in ossibus apparent tantum operationes vegetativae, concludi non potest animam rationalem vel sensitivam ibi non esse *quoad substantiam*.

Ad 2. Ratio illa sufficiens satis declaratur, si admittatur animam rationalem virtualiter continere quidquid continent formae inferiores.

Ad 3. Satis responsum est in ipsa thesis probatione, per distinctionem inter luctam externam et luctam internam.

ARTICULUS III.

DE SPIRITUALITATE ANIMAE HUMANAE.

Ex iis quae proximis articulis statuimus, scimus animam vegetativam, sensitivam, rationalem unicam esse in homine substantiam. Iam vero in perfectiones huius substantiae ulterius inquirendum est. Unde:

---

[1] *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 76, a. 3.

Quaeritur, utrum anima humana sit spiritualis necne.

Dubia. Videtur anima humana non esse spiritualis.

1. Illud enim non est spirituale, quod in operationibus suis omnibus est dependens a corpore. Atqui anima humana in operationibus suis omnibus est dependens a corpore, cum vel ipsum intellegere sciamus fieri non posse sine phantasmate, quod est corporeum et materiale. Ergo anima humana non est spiritualis.

2. Neque dici potest spiritualis substantia, quae transit per omnes vicissitudines corporis. Sed anima humana omnes mutationes patitur, quas subit corpus. Cum corpore enim oritur et augetur, mens sana est semper in corpore sano, aegrotat vero cum aegroto; laeso cerebro et ipsa in operationibus suis specificis intellectus et voluntatis perturbatur. Ergo non potest dici spiritualis.

3. Praeterea ens spirituale in suis operationibus non utitur organo. Sed anima in ipsis operationibus intellectualibus utitur organo, quod est cerebrum. Hoc enim manifeste apparet ex eo, quod ex perfectione cerebri pendet et perfectio actionis intellectus. Ergo non est spiritualis.

4. Omnis denique activitas psychica, non exclusa activitate rationali, videtur esse species motus materialis. Proinde nulla adest ratio sufficiens, propter quam anima humana spiritualis esse dicatur. Omnis enim motus aliquod tempus expostulat, vel: si activitas psychica est species motus, aliquod tempus expostulat. Atqui activitas psychica omnis, non exclusa activitate rationali, aliquod tempus expostulat. Ergo omnis activitas psychica est species motus. Ita *Herzen* ratiocinari videtur [1].

---

[1] En quomodo *Mercier* eius argumentandi modum breviter constringit Psychol. II [9] 263: «Tout mouvement occupe un certain intervalle de temps; si l'activité psychique est réellement une forme

Sed contra est haec a tota Schola propugnata

Thesis. *Anima humana est spiritualis, sed spiritualitate imperfecta.*

Status quaestionis. *Spiritualis* dicitur *substantia*, quae in suo operari et proinde in suo esse est intrinsecus independens a materia [1].

Est proinde substantia *intrinsecus* vel *subiective* independens a materia, si eius operari et esse *in sua entitate considerata* nihil omnino de materia habent, ita ut non solum in sua *essentia* non constituantur ex materia, sed etiam in sua *exsistentia* sint a materia independentia [2].

Potest tamen fieri, ut aliquid intrinsecus independens a materia sit *extrinsecus* vel *obiective* ab ipsa dependens.

Dicitur vero aliqua substantia extrinsecus vel obiective dependens a materia, si operari eius, ut obiectum suum *attingere possit*, indigeat materia, eo sensu quod *antecedenter vel concomitanter* ad actum eius requiratur exercitium sensus. Talem, ex iis quae supra diximus, scimus esse dependentiam intellectus a sensibus, praesertim vero a phantasia.

Substantia proinde *spiritualis* vel *spiritus* recte definitur: *Substantia, quae in suo esse et proinde in suo operari est intrinsecus vel subiective independens a materia* [3].

particulière de *mouvement*, elle doit durer un certain temps. Or, l'expérience démontre d'une façon irrécusable qu'il en est ainsi. Donc l'activité psychique est une forme de mouvement. . . .» Ita docuit Herzen in libro qui inscribitur «Le cerveau et l'activité cérébrale» 94 et 105 sq. — Alexander Herzen, natus Wladimir anno 1839, physiologiae professor in urbe Lausonio exstitit.

[1] Cf. *Mercier* l. c. II [3] 240.

[2] Confer haec cum iis, quae supra p. 143 sq circa immaterialitatem vel spiritualitatem declaravimus.

[3] «Dans l'ordre logique, la raison va de l'acte à celui qui l'émet et le reçoit; dans l'ordre ontologique, le principe devance

Item *actio spiritualis* ea est quae intrinsecus, i. e. *in sua entitate considerata,* est independens a materia. Talis est actio quae neque ab organo procedit ut a principio neque in organo exercetur ut in subiecto [1].

Unde *spiritualitas* recte definitur ut sit: *independentia intrinseca vel subiectiva a materia.*

Duplex vero substantiarum spiritualitas distinguitur: perfecta scilicet et imperfecta.

Spiritualitas substantiae *perfecta* est independentia intrinseca alicuius substantiae talis, ut *omnes* eius operationes in sua entitate a materia sint immunes. Substantiae tali independentia praeditae dicuntur spiritus puri. Tales sunt e. g. angeli, talis praesertim est Deus.

Spiritualitas *imperfecta* autem est proprietas, vi cuius aliqua substantia in quibusdam, sed non in omnibus suis operationibus est intrinsecus independens a materia. Substantiae taliter independentes dicuntur spiritus non puri vel imperfecti.

Iam vero operationes animae humanae vegetativas et sensitivas omnes esse materiales in priore huius tractatus parte (p. 21 et 54) iam observavimus. *Perfectam proinde spiritualitatem animae humanae tribuere non possumus, imperfectam tribuimus* et illam quidem propter operationum vitae rationalis independentiam intrinsecam a materia.

Neque ullo modo animam humanam etiam extrinsecus vel obiective esse independentem a materia contendimus.

---

son acte, le sujet est présupposé à ses accidents. Au point de vue logique, on définira donc la *substance spirituelle* le sujet capable d'agir et d'exister sans matière; mais en conformité avec l'ordre ontologique, on aimera mieux dire: la substance spirituelle est capable d'exister et, par conséquent, d'agir sans matière (*Mercier,* Psychologie II [9] 240).

[1] «On appelle *spirituelle* une *action* qui n'a point d'organes pour principe et pour sujet» (ib.).

Doctrinae huius *adversarios* habemus *Materialistas* et *Positivistas,* qui omnes in eo conveniunt, quod thesim nostram reiciunt, differunt vero ex parte rationis, propter quam ipsam non admittunt.

Materialistae enim spiritualitatem animae reiciunt propter principium generale ab ipsis propugnatum: omnia entia mundana esse materialia, nec ullum esse effectum, qui viribus materialibus explicari non possit.

Positivistae vero, cum nullum aliud cognoscendi medium admittant nisi experientiam *sensilem,* entia spiritualia, si quae sint, a nobis cognosci posse negant, dictamina vero omnia conscientiae nostrae circa operationes nostras spirituales vanas illusiones esse contendunt [1].

Ut autem thesim nostram infirment, omnibus nervis ostendere conantur Materialistae et Positivistae operationes vitae nostrae rationalis regi legibus virium materialium, «activitatem psychicam animae nihil aliud esse nisi formam quandam specialem motus».

Quaenam vero sit *Ecclesiae* hac de re doctrina, constat ex his conciliorum decretis:

1. *Concilium Vaticanum* anathemate plexit eos, qui nihil praeter materiam exsistere contendunt: «Si quis praeter materiam nihil esse affirmare non erubuerit, anathema sit.»

2. *Concilium vero Lateranense V* iam antea circa animae spiritualitatem haec declaraverat: «Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus est solus verus Deus . . . qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam scilicet et mundanam, ac deinde humanam communem, *ex spiritu et corpore constitutam.*»

[1] Cf. I 176 sq et 376 n. 1.

Thesis probatio. I. *Probatio directa*[1].

1. *Ex consensu omnium populorum.* — Apud omnes cuiuscumque aetatis populos firma semper erat persuasio de alterius post mortem vitae exsistentia. Quam quidem persuasionem constanter viguisse etiam apud illas nationes, quae revelatione divina supernaturali imbutae non sunt, historice constat[2]. Quae fides tam firma, tam constans, tam universalis circa enuntiabile, quod principiis rationis rectae nullo modo est contrarium, aliter sufficienter explicari non potest, nisi admittimus ipsam esse iudicium naturale rationis («vocem naturae»).

Sed in iudiciis naturalibus rationis errorem admittere non possumus: hoc enim idem esset ac contendere intellectum naturaliter pronum esse ad falsum.

---

[1] Admissa angelorum exsistentia, directa spiritualitatis animae probatio hoc convenientiae argumento induci potest: Productio creaturae compositae ex corpore et spiritu videtur pertinere ad perfectionem universi, ut habeatur graduata omnium entium creatorum conexio. Conspicere enim possumus miram conexionem inter non-viventia, vegetantia, animalia, quae tamen omnia concordant in eo quod eorum formae in materia immersae sint neque in se subsistere possint. Aliunde supra hunc mundum aspectabilem inveniuntur formae separatae a materia, mere intellegentes et spirituales. Ideo ut, quae recte coepta est, recte continuetur series entium, requiritur productio principii spiritualis viventis in corpore, cui inserviant irrationalia inferiora, et quae iis dominetur. Atqui tota naturae analogia persuadet Deum non reliquisse deficientiam in mirabili substantiarum creatarum harmonia et conexione et ideo produxisse principium spirituale vivens in corpore. Sed hoc principium non potest esse aliud ac anima humana.

[2] Cf. *Knabenbauer*, Das Zeugnis des Menschengeschlechtes für die Unsterblichkeit der Seele (1878); *W. Schneider*, Die Naturvölker I (1885) 202 sqq, II (1886) 61 sq; *E. L. Fischer*, Heidentum und Offenbarung (1878) 330 sq; *Schanz*, Apologie I² 463—470; *Borchert*, Der Animismus (1900) 21—44; *Phil. Kneib*, Die Beweise für die Unsterblichkeit der Seele (Straßburger theol. Studien V 2, 83—104).

Verum proinde est animam humanam post hominis interitum sine corpore superstitem atque victuram esse. Ergo anima humana independenter a materia esse et operari potest, aliis verbis: anima humana est spiritualis[1].

2. *Ex operationibus animae rationalibus.* — Natura enim substantiae ex actibus eius a nobis cognoscitur.

a) Ex operationibus intellectus.

α) (Ex universalitate idearum.) Omnis impressio vel expressio materialis, i. e. recepta vel producta in composito quodam ex materia et forma, necessario est singularis vel individualis. Est enim necessario extensa, sicut compositum ipsum, in quo recipitur, et proinde tali particulari nota spatii vel temporis est affecta[2]. «Manifestum est enim, quod omne, quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis.»[3] Quidquid autem est extensum, est etiam individuale vel singulare.

Sed in anima sunt repraesentationes universales. Anima enim intellectiva cognoscit res ut universales et ab omni individualitate abstractas, velut *quidditatem* lapidis[4].

Ergo idea universalis non est materialis, i. e. anima, in qua recipitur et exprimitur, non est compositum quoddam ex materia et forma; est aliquid in sua *essentia* immune a materia.

Verum non solum in sua essentia sed etiam in ipsa sua *exsistentia* est a materia independens. Repraesen-

---

[1] Cf. *Pesch,* Inst. psychol. I 333.

[2] «Supposé donc qu'un organe fût le sujet de la perception intellectuelle, il la particulariserait: la perception serait répartie sur telle portion d'étendue, *enfermée dans les limites de telles dimensions,* elle s'effectuerait déterminément à tel endroit de l'organisme, à tel moment précis; par suite, elle aurait tel objet affecté de déterminations singulières, locales, temporelles» (*Mercier,* Psychol. I[9] 226).

[3] *S. Thom.,* S. theol. 1, q. 75, a. 5.

[4] Cf. supra p. 87 sqq.

tationes enim illas a materia immunes efficit, *quatenus est a materia in sua essentia independens:* agit independenter intrinsecus a materia. Ergo essentia animae exigit actum exsistendi, qui et ipse sit independens a materia. Ergo anima humana est spiritualis.

β) (Ex immaterialitate idearum.) Omnis impressio vel expressio materialis, quae scilicet efficitur a subiecto in essentia et in exsistentia sua dependente a materia, habet proprietates compositas, est extensa in spatio et in loco et *aliis afficitur qualitatibus sensibilibus,* quales sunt calor vel color, alia eiusmodi.

Sed anima humana sibi repraesentat rationes ab omnibus proprietatibus corporalibus abstractas. Cognoscit enim rationes abstractas entis, unius, veri, boni, virtutis, iustitiae, quae non habent colorem, neque odorem, neque saporem, neque ullam ex qualitatibus corporalibus: immo res omnino spirituales, puta Deum ipsum, apprehendit[1].

Ergo operatio, qua fit repraesentatio illa, est intrinsecus independens a materia: non fit in subiecto dependente a materia. Ergo anima ipsa est spiritualis.

γ) (Ex immutabilitate et aeternitate essentiarum et principiorum, quae anima cognoscit.) Omnis cognitio materialis, sive consideratur ut *impressio* in organo producta (species impressa), sive consideratur ut *activa apprehensio* (species expressa), est cognitio facti cuiusdam mutabilis et contingentis, talis in tali momento.

Sed anima humana cognoscit immutabilia, necessaria, aeterna, quales sunt essentiae rerum et prima principia[2].

Ergo cognitiones, quas elicit anima humana, sive considerantur ut species impressae sive considerantur ut species expressae[3], sunt suprasensiles. Subiectum enim,

---

[1] Cf. supra p. 87 et 89.

[2] Cf. supra p. 86 sq; item I 287 sq.

[3] Cf. supra p. 96.

quod immaterialiter *recipit* et immaterialiter *agit*, immateriale est [1].

δ) (Ex reflexione.) Homo cognitione intellectuali reflectere potest in suam cogitationem; ponit ipsum suum actum cogitandi ut obiectum novae cognitionis; immo in reflexionem ipsam atque in reflexionem reflexionis reflectere potest.

Sed nullum principium materiale in se ipsum reflectere potest, cum actio omnis materialis non in se ipsam redeat, sed vel in aliud corpus vel in aliam corporis partem semper transeat, ita ut unum agens actionem exerceat, aliud illam recipiat. Unde animalia speciem illam quidem reflexionis habent, cum in ipsis unius organi actio in aliam alius organi actionem influxum exerceat; nullum vero organum *suam* actionem percipit [2].

Ergo anima humana non est materialis, est immaterialis.

---

[1] Cf. *Mercier,* Psychologie II ^{9} 248 sq.

[2] «Toute action matérielle suppose deux corps ou deux parties d'un corps; l'action va d'un corps à l'autre, d'une partie du corps à l'autre, toujours un agent produit l'action, un sujet différent de l'agent la reçoit. Or, dans la réflexion, celui qui réfléchit n'agit pas sur un autre, mais sur soi-même, le sujet pense son objet pensé, sa propre pensée. . . . L'animal offre, il est vrai, quelque apparence de réflexion; il voit et sent qu'il voit. Mais rien n'autorise à dire que le sens de la vue perçoit l'acte visuel; cette expérience s'explique par le sens intime. Chez l'homme au contraire, il n'est pas possible de se contenter de cette explication: non seulement l'homme pense sa pensée, mais il peut réfléchir sur son acte de réflexion, et il lui est loisible de poursuivre indéfiniment ce travail réflexif. Donc, à moins d'admettre chez lui une *série infinie* de facultés superposées, il faut dire que la *faculté réfléchissante* n'est pas distincte de celle qui fournit l'objet de la réflexion: elle-même donc réfléchit sur son acte» (*Mercier,* Traité élémentaire de philos. I ^{4} 323 sq; item Psychologie II ^{9} 251 sqq). Cf. etiam *Pesch,* Inst. psychol. I 339.

b) Ex operationibus voluntatis.

α) (Ex universalitate eius obiecti.) Omnis appetitus elicitus[1] procedens a principio materiali non tendit nisi in obiectum singulare vel particulare. Talis enim appetitus naturaliter regitur a facultate cognoscitiva materiali, quae ipsi non nisi bonum particulare proponere potest.

Sed voluntas tendit naturaliter, ut in obiectum suum proprium, in rationem boni universalem[2].

Ergo appetitio voluntatis non procedit a principio materiali.

β) (Ex immaterialitate vel spiritualitate huius obiecti.) Nullum principium materiale appetere potest obiecta spiritualia vel immaterialia, i. e. obiecta quae omnem ambitum materiae transcendunt. Etenim «eo modo aliquid operatur, quo est»[3], neque potest ullum ens appetere, ut sui ipsius perfectivum, quod naturam suam transcendit.

Sed voluntas appetit obiecta, quae omnem ambitum materiae transcendunt. Appetit enim iustitiam, sapientiam, bonum, pulchrum, rationes illas omnes immateriales, quas intellectus secundario percipit[4].

Ergo principium, a quo procedit appetitio voluntatis (vel anima), non est materiale, i. e. transcendit omnem ambitum materiae, aliis verbis: est spirituale.

γ) (Ex immutabilitate et aeternitate huius obiecti.) Est scripta in corde omnium hominum lex quaedam *universalis*, aeterna, absoluta, qua regitur voluntas in exercitio suae libertatis. Omnes enim homines sentiunt voluntatem, quamvis liberam, tamen non omnino immunem esse a vinculo et dependentia. Omnes admittunt bonum esse

---

[1] Appetitus *elicitus* dicitur appetitus, qui ex cognitione procedit, ut distinguatur ab appetitu *naturali*, de quo supra p. 35.

[2] Cf. supra p. 104 sqq.

[3] *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 75, a. 5.

[4] Cf. supra p. 87 et 88.

faciendum, malum vitandum, i. e. in exercitio activitatis nostrae liberae attendendum esse ad normam quandam a nobis independentem, immo nobis praestabilitam et impositam. Cui normae actiones nostras liberas esse conformandas ita, ut bonae dicantur illae, quae huic legi sunt conformes, malae autem, quae ipsi sunt contrariae. Sic omnes homines sentiunt mentiri turpe esse, veracitatem autem honestam; omnes fatentur caritatem erga proximum esse bonam, malam vero crudelitatem; omnes parentes odio habere detestantur, alia huiusmodi. Quae leges omnes manifesto nobis apparent ut aeternae et absolute necessariae. Clare enim videmus e. g. pietatem colere erga parentes numquam incepisse esse bonum, nec umquam fieri posse malum, sed esse aeterno et immutabiliter bonum; item parentes odio habere absoluta necessitate esse malum, eo sensu, quod haec malitia a nulla condicione contingenti pendeat. Quae quidem persuasio, experientia teste, tam universalis est, ut vigeat apud omnes homines sanae mentis et cordis, apud ipsos populos incultos et silvestres, et in ipsis maneat, etsi cor hominis cupiditatibus saepenumero in contrarium inclinatur. Minui quidem potest, immo, corrupto corde, destruitur nonnumquam, sicut in amentibus evanescit certitudo circa prima principia speculativa; sed non loquimur hic de amentibus nec de hominibus quasi efferatis: sunt enim aegroti; loquimur vero de homine in statu normali constituto. In quo tanta evidentia factum illud elucet, ut vel ipse Kant, postquam Critica sua rationis purae omnem certitudinem obiectivam destruxit, hac lege morali immortalitatem animae, libertatem arbitrii, exsistentiam Dei postulari docuerit [1].

Sed haec norma reperiri non potest in principio quodam materiali, quia tale principium naturaliter regitur a

---

[1] Cf. I 155.

cognitione sensitiva vel materiali, quae ipsi bonum universale, aeternum proponere non potest, sed non nisi bonum contingenter, in tali vel tali momento, bonum.

Ergo admittendum est in homine voluntatis principium immateriale.

δ) (Ex libertate arbitrii et dominio, quod mens humana exercet in totam naturam corpoream.) Voluntas humana in actu suo *elicito* omnibus totius naturae creatae influxibus resistere potest, ita ut nullum ens creatum possit ipsam cogere, ut velit id, quod non vult. In suo actu elicito nullis sensationibus externis subdita est. Passionibus resistere, affectus regere potest. Imperium suum exercet in totam naturam corpoream, sub lumine cognitionis intellectivae vires materiales ingentissimas disponens et subdens ad effectus a se intentos et sibi accommodatos.

Sed haec voluntatis libertas et tam mirus supra omnes vires materiales principatus explicari non possunt, nisi admittamus voluntatem humanam oriri non a principio quodam materiali, sed a principio essentialiter distincto a rebus corporalibus et proinde a materia in suo esse independenti.

Ergo anima humana est spiritualis.

II. *Probatio indirecta.* Indirecte spiritualitas animae probari potest:

1. *Argumento negativo.* — Gratuito enim, immo contra experientiam, Materialistae et Positivistae contendunt operationes vitae rationalis iisdem regi legibus ac motus materiales.

a) Et primo quidem omnino gratuita et experientiae contraria est materialistica illa sententia *Gall*[1], asserentis

[1] Gall (1758 Tiefenbronn in vico badensi natus), suspicionibus satis infirmis vel vanis imaginationibus ductus, multa docuit de functionum facultatum psychicarum localizatione. Inter alia huius generis opera librum quendam edidit, qui inscribitur «Ana-

facultates nostras rationales totas et totaliter pendere a solis cerebri dispositionibus materialibus, ita ut a configuratione ipsius cerebri *directe* pendeat vis potentiae intellectivae. Etsi enim phrenologiae concedendum est cerebrum esse facultatum sensitivarum organum principale, ita ut vita sensitiva, et hinc etiam (indirecte) vita intellectiva aliquid pendeat a cerebri dispositionibus materialibus, tamen ipsam virtutem intellectivam *directe* pendere a cerebri dispositionibus materialibus, observationibus physiologicis recte institutis omnino contrarium est; dispositiones enim illae materiales quae secundum Gall apud homines sapientes sapientiae principium sint, eaedem omnino apud homines ad intellegendum hebetissimos observatae sunt [1].

b) Falso et contra experientiam a Materialistis affirmatur motus intellectus aequiparandos esse motibus materialibus. Intellectum enim experientia clare videmus independentem esse a lege, qua reguntur potentiae sensitivae in nobis. Dum enim potentiae illae, velut phantasia et memoria sensitiva, infirmantur, senescente corpore, et hebetantur, potentia intellectiva longo usu et progrediente aetate acutior et expeditior evadere solet [2].

2. *Argumento per absurdum.* — *Positivistae,* eo ipso quod tam evidens conscientiae dictamen circa operationes nostras rationales ut vanam illusionem reiciunt, logice ducuntur ad scepticismum universalem.

Materialistarum autem principium supra recitatum:

Primo est contra multas veritates per scientiam probatas, quales sunt exsistentia Dei, mundi origo, alia eiusmodi.

---

tomie et physiologie du système nerveux en général et du cerveau en particulier». Systema ab ipso excogitatum ad facultates psychicas ex cerebri configuratione dignoscendas dictum est *Phrenologia.*

[1] Cf. *Hyrtl,* Handbuch der topograph. Anatomie 775.

[2] Cf. *Mercier,* Psychologie II [9] 242; item 260 sqq: «Le cerveau est-il ,l'organe de la pensée'?»

Deinde est contra omnia vitae humanae fundamenta. Admisso enim hoc principio:

a) «Perit *moralitas;* corrumpitur notio boni et mali, iusti et iniusti, veri et falsi. Deletur imputabilitas virtutum et criminum; unusquisque enim id agit, ad quod agendum a natura cogitur, non quod ut agat obligatur; sic nequissimus quisque perfectissimus esse potest; neque sicarius maiore poena dignus esse potest quam lapis obruens hominem. Quidquid fit, recte fit. Voluptas est summum hominis bonum, cui cuncta posthabenda sunt.

b) «Perit deinde omnis *ordo socialis,* in cuius locum cedit ordo unice materialis. Unde nulla benevolentia in superioribus, nulla in subditis sine recusatione oboedientia, nulla in animis hominum officiosa caritas; ubique dira materiae necessitas.

c) «Pereunt *virtutes.* Vana est religio et omnis erga Deum pietas. Vana est illa humanitas, quae parata est pro salute aliena ad subeundas etiam iacturas proprias. Vanus amor patriae. Pudicitia absurda est, vituperanda propriarum passionum refrenatio, quae violet naturam. Reprehendenda omnis probitas, iustitia, si ea cum aliquo damno vel incommodo coniuncta sit...

«Ex quibus omnibus apparet, posito materialismo, ea omnia, quae umquam ab hominibus praeclare acta vel per summam virtutem gesta sint, vana esse neque ulla laude digna; e contrario nihil esse tam male factum, nihil nefario scelere perpetratum, quod non sit excusatione dignum et defensione.» [1]

Quae omnia praeclare descripta invenies in libro Sapientiae cap. 2.

Responsio ad dubia. Ad 1 proinde respondendum est ad spiritualitatem non requiri omnimodam et per-

[1] *Pesch,* Inst. psychol. III 537.

fectam a materia independentiam, sed tantum independentiam imperfectam, eamque subiectivam vel intrinsecam. Animam autem humanam subiectiva illa independentia frui in thesi probatum est.

Ad 2 deinde negandum est animam humanam omnes mutationes pati, quas subit corpus. Quodsi in multis transit et ipsa aliquo modo per vicissitudines corporis, hoc ex dependentia eius *obiectiva* a materia satis explicatur.

Ad 3 vero dicendum cerebrum requiri ad actionem intellectus non sicut organum, quo talis actio exerceatur, sed ratione obiecti[1].

Ad 4 denique, nemo est vel humillimus in disciplina dialectica tiro, qui non videat eiusmodi ratiocinandi modum, sive categoricum sive hypotheticum, peccare contra regulas syllogismi.

Ut enim recte erueretur conclusio, in maiore dicendum erat: Omnis actio, quae, ut effici possit, expostulat aliquod tempus, est species motus, vel: Si activitas psychica expostulat aliquod tempus, est species motus. Sed haec maior non est vera nec a Materialistis aut Positivistis probata. Potest enim actio quaedam expostulare tempus non subiective, i. e. ratione sui, sed obiective, i. e. ratione eorum, quae praerequiruntur, ut fieri possit: tunc autem, etsi expostulat tempus quoddam, tamen subiective est independens a materia[2].

---

[1] *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 75, a. 2 ad 3.

[2] Cf. *Mercier*, Psychologie II[9] 264 sq. — Alibi (Grundlinien einer allgemeinen Psychophysiologie 47) Herzen cum M. Schiff idem argumentum salva rectitudine formae sic exponit: «Überall dort, wo zwischen der Ursache und Wirkung eine zeitliche Pause sich einschiebt, ist das Substrat der Erscheinung ausgedehnt und zusammengesetzt; [wie die Reaktionsversuche zeigen,] vergeht in der geistigen Sphäre, wenn auch sämtliche bekannten inneren und

APPENDIX:

DE DEMONSTRATIONE EMPIRICA SPIRITUALITATIS ANIMAE SIVE DE SPIRITISMO ET DE TELEPATHIA.

Empirice animam humanam spiritualem esse compertum habebit ille, qui experientia animam quandam post mortem superstitem vel operationem spiritualem «positive» cognoverit. Unde ex *spiritismo* quem vocant et *telepathia* praesumptionem quandam in favorem spiritualitatis animae desumi posse quidam ex nostratibus autumaverunt [1].

Spiritismus enim ab iis, qui ei addicti sunt, intellegitur «*ars conversandi cum entibus quibusdam intellegentibus invisibilibus*, quae entia ab ipsis habentur spiritus hominum mortuorum, qui ad nos veniant, ut homines viventes de rebus ad vitam religiosam, honestam, felicem utilibus

---

äußeren Bedingungen vereint sind, eine gewisse Zeit, ehe die Wirkung, d. h. der geistige Akt, sich äußert. . . . Also dürfen wir mit dem ganzen Recht, das uns die wissenschaftliche Analyse verleiht, schließen, *daß das Substrat des Geistes ein ausgedehntes und zusammengesetztes Wesen ist.*» Cf. etiam *Herzen*, Le cerveau et l'activité cérébrale, Paris 1887, 92 sq. — Neque tamen ex hoc argumentandi modo nova oritur difficultas. Temporis enim illud intervallum optime explicatur, non ex motu quodam successivo et materiali sed ex diversis *sibi succedentibus actibus* deliberationis, electionis, «imperationis» voluntatis. Cf. *Beßmer* in libello periodico «Stimmen aus Maria-Laach» LXVI (1904) 408.

[1] «Il y a là (in telepathia et in spiritismo) une catégorie d'événements inexpliqués et qui semblent inexplicables par les forces de la nature matérielle Nous n'y voyons pas une preuve manifeste de la spiritualité de l'âme, mais une *présomption* en faveur du spiritualisme. Ces faits, dans la mesure où l'on peut les croire scientifiquement établis, sont un indice probable de l'existence de certains êtres qui échappent aux lois rigides de la matière. En tout état de cause, ces événements méritent spécialement d'être signalés à cette époque tant imbue de l'esprit positiviste» (*Mercier*, Psychologie II [9] 254 sq).

instruant»[1]. Quae spirituum cum hominibus conversatio fit intervenientibus quibusdam personis, spirituum influxibus recipiendis maxime adaptatis, quae dicuntur *media*.

Mira vero phaenomena quae spiritibus operantibus tribuuntur, haec breviter enumerantur:

1. «*Phaenomena physica:* a) rotationes et pulsus mensarum; b) strepitus et ictus repetiti valde mysteriosi; c) mirae vexationes, cum v. g. res in cubiculo per causas invisibiles turbantur, res desuper proiciuntur, franguntur etc.; d) asportationes rerum amoenarum per ianuas clausas, florum v. g. et fructuum; e) soni musici producuntur et fidibus instrumentorum musicorum canitur, cum nullus homo ea manu tangat vel in ea ullo modo agat; f) mira phaenomena optica et thermica; g) *apparens* materiae compenetratio; h) *apparens* exstinctio vel diminutio vis gravitatis; i) apparitiones spirituum sub formis materialibus sive *materialisationes* quae dicuntur.»

2. «*Phaenomena intellectualia:* a) spiritus responsa dant ex condicto pede mensae pavimentum pulsando vel pede mensae scribendo; b) spiritus invisibiliter scribunt vel in chartis in arca inclusis vel in parte interiore tabulae ad alteram tabulam arctissime alligatae; c) spiritus per *media* in statu quodam exstatico posita revelant occulta, de rebus religiosis, scientificis tanta eruditione disserunt, ut manifestum sit *media* non ex se loqui; d) spiritus, cum sub formis materialibus apparent, nonnumquam loquuntur.»[2]

Telepathia vero est *mira quaedam inter plures etiam per magnum loci intervallum communicatio, nullo interveniente organo vel medio physico, quod nobis sit notum.* Ad telepathiam refertur *suggestio mentalis*[3], quae dicitur etiam

---

[1] *Boedder,* Psychol. rat.[3] 465 sq. [2] Ib. 466 sqq.

[3] Quam *Mercier* (l. c. 214) sic explicat: «Un agent imagine un mouvement que le patient doit exécuter; il imagine, par exemple, de lever le bras gauche, de le courber, en prenant soin de dé-

suggestio in distans et deuteroscopia[1], quam multi ex telepathia explicant[2].

Mira quae ex hac parte referuntur phaenomena, maximam partem monitiones sunt periclitantium ad eos, quibus necessitudine artiore coniuncti sunt[3].

In *explicandis* autem *his spiritismi et telepathiae phaenomenis* non omnes consentiunt. Boedder[4] haec non sine solida ratione teneri posse opinatur:

---

composer, par la pensée, ce mouvement en plusieurs mouvements partiels. Sans être en contact avec l'opérateur, le sujet imagine et exécute le mouvement que l'opérateur veut lui imposer.» Cf. etiam *Beßmer* in libello periodico «Stimmen aus Maria Laach» (1902) commentationem quae inscribitur «Gedankenübertragung».

[1] A *δεύτερος* (secundus) et *σκοπιά* (spectio, visio), quasi altera visio («Zweites Gesicht»), qua eventus, qui propter nimiam distantiam visione ordinaria percipi non possunt, vel etiam eventus *futuri* percipi atque praenosci dicuntur. Cf. *Hagemann-Dyroff*, Psychologie[8] 359.

[2] De phaenomenis illis erudite scripsit *Beßmer* l. c. LXXVI (1909) 264 sq et 389 sqq: «Das zweite Gesicht», et LXXVII (1909) 13 sqq et 155 sqq: «Telepathie».

[3] «Des faits nombreux sont relatés dans les revues occultistes et spirites. Citons quelques échantillons: Un jeune homme se baigne et se noie; au même moment sa sœur qu'une distance de plusieurs lieues sépare de lui, est prise d'une émotion qu'elle ne peut dominer, et elle voit dans un étang, au bord duquel elle s'assied, la scène de la mort de son frère. — Un ouvrier appliqué à son travail se sent subitement un désir irrésistible de regagner son logis distant d'une lieue, à une heure où rien ne pouvait l'y rappeler; à contre-cœur il obéit à cette impulsion; arrivé chez lui il trouve sa femme blessée par un fiacre qui avait passé sur elle: l'accident s'était produit une heure et demie avant son arrivée; le maçon avait lutté une demi-heure contre l'obsession, puis avait fait une heure de marche» (*Mercier*, Psychologie II[9] 215 sq).

[4] Psychol. rat.[3] 467 sq.

«a) Ex meris viribus rerum corporearum et hominum manifesto omnia explicari nequeunt.

«b) Ea, quae ita explicari non possunt, certo non sunt opera Dei nec spirituum a Deo specialiter missorum; etenim α) spiritus illi per *media* sua saepius homines fallunt; hoc autem a Deo et bonis spiritibus alienum est; β) spiritus illi non solum falsa dicunt, sed etiam *sub specie pietatis* in veram religionem et Ecclesiam Christi acriter invehuntur et mysteria fundamentalia fidei christianae negant.

«c) Hinc non videtur esse dubium, quin inter phaenomena spiritistica sint plura, quae artificiis spirituum malignorum debeantur. Qui artibus sibi naturaliter possibilibus, sed captum hominum mortalium excedentibus generi humano satis evidenter conantur persuadere, ut sanam doctrinam iam non sustineant, sed a veritate auditum avertentes ad fabulas et spectacula homine rationali, imagine Dei, prorsus indigna convertantur.» [1]

Quae cum ita sint, *firma argumenta* in favorem spiritualitatis vel immortalitatis animae ex his phaenomenis

[1] Apparitiones vero animarum defunctorum quod attinet, *Jungmann* (Tractatus de Deo creatore n. 174): «Absonum est», inquit, «contendere spiritus illos esse animas mortuorum. Animae mortuorum sunt in triplici statu: gloriae, expiationis vel damnationis. Subsunt autem omnes potestati divinae, et quamvis fieri possit, quod interdum in vitis sanctorum legimus, ut mandante Deo viventibus appareant, tamen certe nullatenus ad libitum a *mediis* evocari possunt, ut faciant manifestationem sui per mensas aliave obiecta, ipsa invadant, tollant, moveant, responsa praebeant, quibus satisfaciant viventium curiositati circa ea quae in altera vita occurrunt. De animabus beatis ac de animabus purgatorii id manifestum est; sed etiam animae damnatorum sub unius Dei potestate sunt, nec ad libitum evocari possunt. Cum S. Augustino et S. Chrysostomo merito S. Thomas advertit: *‚Frequenter daemones se simulant animas mortuorum, ad confirmandum errorem gentilium, qui hoc crediderunt‘* (S. theol. 1, q. 117, a. 4 ad 2).

certo duci non possunt. Neque tamen diffitendum est multa ex his, si vera sunt, nonnisi *exsistentia spirituum* commode explicari posse. Unde non parvam in favorem nostrae thesis haec facta afferunt *praesumptionem* [1].

Articulus IV.
DE SIMPLICITATE ANIMAE HUMANAE.

Thesis. *Anima humana est substantia simplex.*

Status quaestionis. *Simplex dicitur illud, quod immune est a compositione partium.* Iam vero triplex distingui potest compositio partium: physica, metaphysica, logica.

1. Compositio *physica* est compositio ex partibus, quae in re, quae dicitur composita, sunt *realiter* distinctae. Partes illas, quas physicas vocant, scimus esse vel huius rei constitutivae vel integrantes [2].

2. Compositio *metaphysica* est compositio ex partibus, quae in composito ratione quidem tantum distinguuntur, sed tamen *cum fundamento perfecto in re* [3].

3. Compositio *pure logica* est compositio ex partibus, quae in composito ratione tantum distinguuntur, et hoc quidem non nisi cum fundamento imperfecto in re vel etiam sine ullo fundamento in re.

In priore casu inter partes habemus distinctionem illam, quam diximus in Ontologia rationis ratiocinatae imperfectam [4].

---

[1] Cf. de hac re *Kneib*, Die Beweise für die Unsterblichkeit der Seele (Straßburger theol. Studien V 2, 104 sq); item *Schanz*, Apologie I² 471.

[2] Quid sint partes constitutivae et partes integrantes, recole ex disciplinis logicis I 45.

[3] Fundamentum illud perfectum explicatum habes in I 306. Cf etiam *Mercier*, Metaphys. gén.⁵ 154 sqq.

[4] Vide I 306. — Cave compositionem logicam confundas cum toto logico, de quo I 45 et 47.

In altero vero casu distinctio est rationis ratiocinantis, cum fundamentum sit sola nominum diversitas vel aliquid aliud rei plane extrinsecum. Talis est e. g. distinctio, quae est inter Tullium et Ciceronem, inter Iudam et traditorem Christi.

Iam vero non omnem compositionem partium ab anima humana removemus. Neque imprimis animam metaphysice compositam esse negamus. Ex iis enim, quae in priore parte sunt observata, et ex thesi de unicitate animae aperte constat in anima humana esse e. g. compositionem metaphysicam ex tribus vitae gradibus. Immo vero ne physicam quidem compositionem *omnem* excludimus. Ultro enim concedimus animam humanam physice esse compositam ex essentia vel substantia et accidentibus: alia res est eius essentia, res aliae sunt eius facultates vel saltem eius operationes. Quin etiam, si distinctionem admiseris realem inter essentiam et exsistentiam, ex his duabus entitatibus compositionem in anima pones physicam. Sed quidquid est de hac controversia [1], cum animam simplicem esse dicimus, ad eius essentiam vel substantiam attendentes, hoc unum contendimus: *Substantia vel essentia animae humanae nullas habet partes physicas, neque integrantes neque constitutivas.*

Thesis probatio. I. *Anima humana non habet partes integrales* vel quantitativas, i. e. sui ipsius extensivas in loco. — Probatur:

1. *Ex cognitione intellectiva idearum.* Omnis impressio vel expressio in subiecto, quod habet partes integrales vel quantitativas, est extensa in spatio et in loco et aliis afficitur qualitatibus sensibilibus, quales sunt calor, color, alia eiusmodi. Sed anima humana sibi repraesentat rationes ab omni extensione locali et ab omnibus proprie-

[1] De hac re vide I 289 sqq.

tatibus sensibilibus abstractas. Cognoscit enim rationes abstractas unius, veri, boni, immo res omnino spirituales, puta Deum ipsum [1].

Ergo anima humana non habet partes integrales.

2. *Ex facultate reflectendi* in suos actus. Substantia enim, quae constat partibus quantitativis, non potest sese replicare super se ipsam. Potest quidem fieri replicatio unius partis super aliam, non autem concipi potest replicatio *totius super totum*.

Potest etiam eiusmodi substantia, si vita sensitiva est praedita, conscientia *directa* operationes et in iis se ipsam ut exsistentem apprehendere, non autem concipi potest in ipsa conscientia *reflexa;* neque enim fieri potest, ut *tota* illa substantia agat in se ipsam *totam*.

Anima vero facultate reflectendi redit in se ipsam totam: *sese ipsam ponit ut obiectum cognitionis*.

Ergo non constat partibus quantitativis [2].

II. *Anima humana non habet partes constitutivas* vel essentiales, i. e. non componitur in sua essentia ex materia et forma. — Probatur:

1. *Ex eius spiritualitate*. Quidquid est intrinsecus independens a materia, non habet partes constitutivas.

Atqui anima humana est intrinsecus independens a materia (p. 159 sqq).

Ergo anima humana non habet partes constitutivas.

2. *Ex immunitate eius a partibus quantitativis*. Quidquid componitur ex materia et forma, necessario est

[1] Cf. supra p. 160 sq.

[2] «Un corps étendu n'est pas capable de *se* replier sur lui-même ou d'agir sur lui-même; on peut appliquer une de ses parties sur une autre, mais il serait impossible de le superposer tout entier sur lui-même; on conçoit qu'une partie d'un corps agisse sur une autre, mais on ne conçoit pas que, tout entier, le corps agisse sur tout lui même» (*Mercier*, Psychologie II [9] 257).

extensum. Quod quidem legitima inductione manifeste constat.

Atqui anima humana non est extensa, ut modo probatum est.

Ergo anima humana non est composita ex materia et forma, i. e. non habet partes constitutivas [1].

Ad solvendas vero difficultates, quae oriri possunt, notandum est ex operationibus *extensis* vegetativis et sensitivis non sequi, ut anima humana extensa esse dicatur. Neque enim anima sola est earum operationum *subiectum* neque anima earum est *principium completum*, sed *tantum principium formale*. Subiectum vero earum et principium completum est *compositum humanum*, de quo nobis iam nonnulla sunt inquirenda.

Caput II.

DE NATURA COMPOSITI HUMANI VEL HOMINIS.

Articulus I.

DE TERMINO UNIONIS CORPUS INTER ET ANIMAM VIGENTIS.

Thesis I. *Unio corporis et animae rationalis est unio substantialis.*

Status quaestionis. *Unio* est relatio, vi cuius plures res ita ordinantur, ut unum vel totum quid efficiant. — Quando agitur de substantiis sic ordinandis, duplex generatim distinguitur unio, accidentalis scilicet et substantialis [2].

Unio *accidentalis* ea est relatio, vi cuius duae substantiae ita ordinantur, ut *in sua substantia separatae quidem*

[1] Cf. *Mercier* l. c.

[2] Cf. quae de unitate in Ontologia explicata sunt I 301 et 302.

maneant, sed tamen per aliquod commune accidens substantiis illis superveniens quodammodo coniungantur. Sic duo amici unione accidentali fiunt anima una, non per unitionem substantiae alterius animae cum altera, sed per actus voluntatum et communicationem affectuum. Talis est etiam unio nautae cum navi, equitis cum equo etc. (Unio accidentalis moralis, unio accidentalis physica.)

Unio *substantialis* est relatio, vi cuius duae substantiae ita inter se ordinantur, ut unam substantiam efficiant. Talis est unio materiae et formae in corporibus.

Cum autem inter substantiam, essentiam, naturam non sit nisi distinctio rationis cum fundamento in re, unio substantialis dicitur etiam unio essentialis vel *naturalis* [1].

Sensus proinde thesis nostrae est: Ex unione animae et corporis oritur unica natura eaque completa, unica scilicet substantia, quae omnes operationes sibi consentaneas per se ipsam exercere potest, ita ut haec natura completa neque sit corpus solum neque anima sola, sed aliquid tertium ex ipsis resultans, i. e. *homo* [2].

Qui thesi huic adversantur, inter animam et corpus unionem tantum accidentalem esse contendunt, ita ut anima et corpus sint substantiae completae accidente quodam, puta actione quadam, unitae.

Talis erat apud veteres sententia Platonis, apud recentiores vero doctrina Cartesii, cui plurimi adhaeserunt. Iuxta quos anima est in corpore sicut e. g. nauta in navi, captivus in carcere, ipsi autem sociatur sicut musicus lyrae, eques equo, artifex instrumento.

---

[1] Recole ea, quae de hac re in Ontologia declarata sunt I 286 320 321.

[2] Ne difficiliora facilioribus permisceantur, minus stricte loquentes, de unione *animae* et *corporis* hic dicimus. Ex proximo vero qui sequitur articulo intellegemus duas substantias, quae uniuntur, revera esse *animam* rationalem et *materiam primam*.

Thesis probatio. I. *Directa.*

1. *Ex conscientiae testimonio.*

Sicut enim supra (p. 155) memoravimus, sua cuique conscientia evidenter testatur *eundem esse* qui cogitet et qui sentiat curetque indigentias vitae vegetativae ut suas. Quae unitas conscientiae explicari non potest, nisi admittamus unum esse harum operationum omnium *principium ultimum.*

Principium enim operationum vegetativarum et sensitivarum est materiale (p. 28 sqq et 58 sqq), principium vero operationum rationalium est immateriale (p. 145 et 157 sqq). Idem proinde *ego* simul est materiale et immateriale. Sed non potest aliquid esse et simul non esse idem sub eodem respectu. Proinde ut sufficiens huius unitatis conscientiae et simul diversitatis operationum principiorum habeatur ratio, admittendum est diversa esse in nobis operationum nostrarum principia proxima (facultates), unum autem et idem principium ultimum vel naturam (substantiam), compositum scilicet ex anima spirituali et materia.

Praeterea ex conscientiae testimonio evidenter compertum habemus unicam esse in homine animam (p. 155).

Sed anima sensitiva cum corpore ita unitur, ut una ex ipsis constituatur substantia (p. 60 sq).

Ergo et anima intellectiva cum corpore unam efficit substantiam.

2. *Ex mutuo influxu,* quem vires vegetativae, sensitivae, rationales in diversas facultates exercent; item ex constantia et finalitate, qua diversae diversarum potentiarum operationes ad perfectionem totius mira harmonia diriguntur. Quae quidem omnia sufficienter explicari non possunt, nisi admittamus idem esse *principium ultimum internum,* a quo omnes vires illae profluant et ad finem suum constanter dirigantur; neque sapienter iudicaret qui rationem

sufficientem perfectae huius harmoniae in sola Dei providentia inveniri putaret [1].

II. *Probatio indirecta.* Adversariorum sententia non solum experientia non innititur, sed evidenti ipsius testimonio adversatur. Multa praeterea sunt, quae sufficienter doctrina illa explicari non possunt, ut proximo articulo ostendemus.

Thesis II. *Unio animae et corporis in puris hominibus est unio personalis.*

Status quaestionis. Hac thesi contendimus substantiam illam completam, quae resultat ex unione animae et corporis, esse *personam* humanam, ita ut in composito illo neque corpus sit sui iuris neque anima, sed ambo exsistant unica subsistentia, subsistentia scilicet humana.

Neque negamus subsistentiam illam esse ab anima ut a principio formali totius compositi; sed contendimus in composito illo neque corpus neque animam habere subsistentiam exclusive *propriam*, sed ambo exsistere subsistentia hominis.

Quid vero sit persona, subsistentia, esse sui iuris, recole ex disciplinis ontologicis [2].

Dicimus autem thesi nostra «*in puris* hominibus», quia hic non loquimur de *Homine-Deo, Christo Iesu,* in quo ex unione animae et corporis revera natura humana exstat una, quae *ut natura* completa quidem est, non tamen est sui iuris, quia in Ipso natura humana non est sui ipsius sed *Verbi,* cui ultimo tribuuntur actiones naturae humanae, et quod ipsarum dominium habet, ut constat ex revelatione divina.

[1] Cf. I 441 sq et *Mercier*, Psychologie II [9] 281 sq.

[2] Cf. I 331.

Thesis probatio. Assertum nostrum probari potest:

1. *Experientia interna et externa.* Conscientiae enim testimonio evidenter compertum habemus diversas nostras actiones neque corpori, neque animae, neque alii *enti* superiori *ultimo* tribui, sed ipsi composito, i. e. naturae illi completae, quae homo dicitur. Dicimus enim: *ego* (qui sum homo) ambulo, *ego* sentio; *idem ille ego* intellego, volo, *mea* anima intellegit.

Item conscii sumus illud ego ita esse sui ipsius, ut non sit alius.

Quod quidem proprium nostrum dictamen conscientiae confirmatur omnium hominum consensu, ut constat ex communi eorum loquendi modo.

Quodsi nonnumquam in sermone adhibentur quidam modi dicendi, secundum quos anima ipsam personam constituere videtur, hoc facile explicatur ex eo, quod anima, quatenus forma hominis, est id, a quo persona habet esse et operari [1].

2. *Auctoritate S. Doctoris.* «Ex anima et corpore», inquit, «constituitur in unoquoque nostrum duplex unitas: naturae et personae.» [2]

Scholion. Secundum naturalem ordinem rerum omnis substantia vel natura completa est etiam sui iuris et proinde, quando agitur de diversis substantiarum unionibus, philosophi generatim non distinguunt nisi unionem accidentalem et unionem substantialem, quae dicitur etiam essentialis vel naturalis vel personalis.

Cum autem fide sciamus in *Christo* duas esse naturas completas, divinam scilicet et humanam, quae, ut naturae, inconfusae manent, sed tamen uniuntur in persona *Verbi*,

---

[1] Confer haec cum iis, quae supra (p. 155) de conscientiae testimonio circa unicitatem animae diximus.

[2] *S. Thom.*, S. theol. 3, q. 2, a. 1 ad 2.

eo sensu, quod natura humana careat propria subsistentia et subsistat subsistentia *Verbi, theologi* triplicem generatim distinguunt unionem:

1. Unionem *accidentalem,* de qua supra dictum est.

2. Unionem *hypostaticam* vel *personalem tantum,* quae est unio, in qua plures substantiae vel naturae completae ita inter se ordinantur, ut distinctae quidem et integrae maneant ut naturae, sed unicam efforment personam, unica subsistentia subsistentes.

3. Unionem *essentialem* vel *naturalem,* quam supra substantialem vel essentialem vel naturalem vel personalem diximus. Secundam vero et tertiam illam unionem saepenumero, nomine generico, *substantialem* vocant, cum utraque fiat in aliquo substantiali.

Articulus II.

De modo, quo corpus et anima uniuntur in homine.

Thesis I. *Anima rationalis corpori humano ita coniungitur, ut per se et essentialiter eiusdem sit forma substantialis.*

Status quaestionis. Recolenda sunt ea, quae in Cosmologia circa materiam primam et formam substantialem dicta sunt[1]. Quoad munera vero, quae forma substantialis in composito implet, memoriae revocandum est formam substantialem composito dare speciem, esse substantiale, esse naturae vel operationum[2].

Quibus declaratis, *sensus thesis* est: Unio inter animam et corpus talis est, ut anima corpori tribuat eius speciem, eius esse substantiale, eius operationem, idque non interveniente ulla alia anima vel principio ullo ab anima ra-

[1] I 456 sq et 471 sqq. [2] Ib. 472 sq.

tionali distincto, sed per ipsam naturam vel essentiam animae rationalis.

Quae doctrina non ab omnibus philosophis probatur.

Reicitur enim ab illis omnibus, qui inter animam et corpus nonnisi accidentalem unionem esse contendunt. Sed admissa illa unione accidentali, magna ipsis exsurgit difficultas explicandi mutuam actionum subordinationem, quam inter animam et corpus exsistere sua cuique evidentissime testatur conscientia. Unde in diversas abeunt sententias.

Et *Malebranchius* ille quidem systemate suo occasionalismi [1] rem sufficienter explicari posse contendit. Deus, inquit, occasione motuum, qui in corpore fiunt, producit in anima sensationes, affectiones iisdem motibus respondentes; pariter, occasione actuum rationalium animae, Deus in corpore efficit motus vitae sensitivae.

Leibnizius vero per *harmoniam* a Deo ab initio inter diversos animae et corporis motus *praestabilitam* omnia rectius explicari autumavit.

Alii denique *Lockio* hac in re consentientes *influxum* quendam *physicum* admittunt, sed tamen inter duas substantias completas [2].

Philosophi vero plerique, catholici praesertim, animam humanam admittunt esse corporis formam substantialem «per se et essentialiter».

Quae quidem doctrina, quatenus profitetur animam intellectivam *immediate*, per se et essentialiter, i. e. per ipsam naturam suam vel essentiam, quin ulla alia interveniat anima vel principium ullum ab anima rationali distinctum, esse formam corporis, *fide tenenda* est. In

---

[1] Cf. I 427.

[2] Quas sententias explanatas invenies apud *Mercier*, Psychologie II [9] 272 sqq. Cf. etiam quae supra p. 147 sq de parallelismo psycho-physico dicta sunt.

Concilio enim Viennensi (1311) Clemens V sollenniter definivit: «Doctrinam omnem seu positionem temere asserentem, aut vertentem in dubium, quod substantia animae rationalis seu intellectivae vere ac per se humani corporis non sit forma, velut erroneam ac veritati catholicae inimicam fidei, praedicto sacro approbante Concilio reprobamus: definientes, ut cunctis nota sit fidei sincerae veritas ac praecludatur universis erroribus aditus ne subintrent, quod quisquis deinceps asserere, defendere seu tenere pertinaciter praesumpserit, quod anima rationalis seu intellectiva non sit *forma corporis humani per se et essentialiter*, tamquam haereticus sit censendus.» [1]

Subsequentibus vero temporibus haec eadem doctrina inculcata et confirmata est a Leone X in Concilio Lateranensi V et ab ipso Pio IX, cum Güntheri libros et sententiam de pluralitate animarum reprobaret [2]. Neque tamen de fide est animam humanam, quatenus forma est corporis, in ipso omnia illa munera implere quae secundum hylomorphismi hypothesim supra (p. 184) enumeravimus. Sentientia enim scholastica circa constitutionem corporum ad fidem non pertinet [3].

---

[1] «Les Pères du Concile ont donc voulu affirmer, d'une façon directe et expresse, que l'âme intellective — peu importe qu'elle soit seule ou unie en un même substrat spirituel à des âmes végétative et sensitive — informe *immédiatement*, per se et essentialiter, le corps de l'homme. . . . Quant à la pluralité de formes, en tant que principes substantiels d'être et d'action dans le composé humain, elle n'a certes pas été visée par la condamnation conciliaire; aussi a-t-elle continué, après comme avant le Concile de Vienne, à être soutenue par de nombreux docteurs scolastiques, parmi lesquels se placent au premier rang les théologiens et les philosophes de l'école Franciscaine» (*Mercier*, Psychologie II [9] 290 sq).

[2] Cf. supra p. 155.

[3] Cf. I 466.

Thesis probatio. I. *Probatio directa.* Directe sententia nostra demonstrari potest:

1. *Ex unitate substantiali animae et corporis.* Anima et corpus ita uniuntur in homine, ut in ipso non sit nisi unica natura completa et unica subsistentia (p. 179 sqq). Sed si corpus humanum propriam habet formam substantialem a subsistentia animae distinctam, i. e. si anima rationalis, prout est forma substantialis, non est ipsa forma substantialis corporis, tunc revera duae erunt in homine subsistentiae. Sed inter duo, quae propriam singula habent subsistentiam, alia esse neque concipi potest unio nisi accidentalis. Ergo anima rationalis per ipsam essentiam suam est forma substantialis corporis[1].

2. *Ex doctrinae huius acceptabilitate.* Sententia enim nostra logice deducitur ex principio evidenti conscientiae testimonio declarato. Unde rationes dubitandi, si quae adsunt, nonnisi apparenter thesi nostrae adversari possunt. Revera autem clare videmus, quae ex adversa parte moliuntur difficultates dubium prudens ingerere non posse. Sola enim quae primo intuitu commovere potest difficultas consistit in eo, quod anima *spiritualis* videatur non posse

[1] «Si le corps est subsistant de lui-même, et si l'âme, de son côté, est subsistante, le corps et l'âme forment nécessairement *deux êtres subsistants.* Or, deux êtres subsistants peuvent être plus ou moins rapprochés l'un de l'autre, agir plus ou moins intimement l'un sur l'autre, ils n'en resteront pas moins *deux* êtres subsistants; dès lors, ils formeront une juxtaposition accidentelle de deux substances; jamais on n'en fera une unité réelle; leur *union* sera et demeurera *extrinsèque,* et l'on peut défier, qui que ce soit, de la concevoir autrement. Donc toute théorie qui ne considère pas le corps comme une matière première à laquelle l'âme raisonnable étend sa propre subsistance, est incapable de rendre compte du fait de *l'unité substantielle* de l'homme et de *l'union intrinsèque* de la matière et de l'esprit dans le composé humain» (*Mercier* l. c. II³ 290).

esse corporis forma, quin eo ipso fiat forma materialis. Sed haec difficultas evanescit, si admittimus principium a S. Doctore laudatum, *formas scilicet ita in natura ordinari, ut formae superiores in se contineant virtutem inferiorum* et excedant [1]. «Anima enim humana non est forma in materia corporali immersa vel ab ea totaliter comprehensa, propter suam perfectionem; et ideo nihil prohibet aliquam eius virtutem non esse corporis actum, quamvis anima secundum suam essentiam sit corporis forma.» [2]

II. *Probatio indirecta.* Sententiae enim oppositae, quaecumque finguntur, non afferunt rationem sufficientem consensionis tam intimae actionum animae et corporis.

1. *Occasionalismus* enim *non explicat,* sed contra evidentissimum conscientiae testimonium *negat* commercium illud reale, quod animae est cum corpore.

2. Idem vero dicendum est de *harmonia praestabilita.* In hoc enim systemate unio inter animam et corpus non esset realis, sed idealis tantum, ita ut eadem esset, si animam supponeremus esse in aetheribus, corpus vero his in terris commorans.

3. Systema denique *influxus physici,* etsi admittit commercium quoddam reale, tamen non declarat rationem sufficientem dictaminis conscientiae nobis referentis unum et eundem hominem elicere operationes spirituales et operationes materiales.

Thesis II. *Anima rationalis ita est forma substantialis corporis, ut in ipso non sit nisi unica forma substantialis.*

Status quaestionis. Philosophi catholici omnes admittunt animam esse formam substantialem corporis: non omnes tamen eodem modo rem explicant.

---

[1] Cf. supra p. 156.

[2] *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 76, a. 1 ad 4.

Et *Scotus* quidem aliique recentes philosophi admittunt corpus esse *animatum* corpus et *humanum* corpus per animam, sed corpus esse *corpus* per formam propriam, quae dicitur *forma corporeitatis.* Praecipuum vero huius sententiae argumentum hoc est: Anima recedente, manet corpus; nam corpus mortuum, priusquam dissolvatur, vere est corpus. Ergo constituitur in esse illo quo est corpus alia forma, quae non est anima rationalis, i. e. forma corporeitatis. Qua forma Scotus corpus neque individuum quoddam neque substantiam esse dicit, sed in partiali quodam actu, quo proxime sit receptivum animae rationalis.

S. Thomas autem et scholastici plerique contendunt corpus ab anima ut a sua forma habere: et esse humanum corpus, et esse animatum corpus, et esse corpus. Quam quidem S. Doctoris sententiam thesi nostra defendimus.

Doctrinam vero Ecclesiae quod attinet, nihil de hac controversia *expresse* declaratum est [1].

Thesis probatio. Cum animam humanam sciamus esse formam substantialem corporis, in ipso illo corpore indubitanter unica forma admittenda est, nisi sententia Scoti probabili saltem ratione fulciatur. *Non enim sunt multiplicanda entia sine ratione sufficienti.*

Sed sententia Scoti nulla quae valeat ratione fulcitur. Etenim:

1. *Inutilis est forma corporeitatis,* quia anima virtute sua continet, quidquid continent formae inferiores, non exclusa forma corporeitatis.

2. *Perperam inducitur* (arg. neg.). Falso enim a Scotistis admittitur, anima recedente, manere corpus idem, *ut corpus,* quod erat in composito humano. Etsi enim corpus mortuum per aliquod tempus habet quandam analogiam cum corpore viventi, tamen, re penitus perspecta,

---

[1] Cf. supra p. 186 n. 1; item *Mercier,* Psychologie II [9] 297 sqq.

omnino destituitur forma illa unica, quae forma corporeitatis dicitur; si quidem nihil aliud est nisi aggregatio multorum corporum accidentaliter inter se unitorum. Quorum unione efficitur totum quoddam, quod a mente ut aliquid unum substantiale concipitur et termino collectivo *corporis mortui* designatur.

3. *Destruit unitatem substantialem hominis.* Forma enim corporeitatis, eo ipso quod materiae dat esse determinatum corpus, inducit substantiam quandam ut corpus *completam* et proinde in sua substantialitate distinctam ab anima rationali. Sed inter talem substantiam et animam non nisi accidentalis unio concipi potest.

Notandum. Etsi Concilium Viennense animam unicam formam corporis esse expresse non declarat nec de forma corporeitatis a Scoto excogitata loquitur, tamen eius verba, si simpliciter, ut fas est, accipiuntur, illam formam corporeitatis excludere videntur. Neque tamen, qui formam corporeitatis admittendam esse censuerit, ille ex verbis Concilii Viennensis haereticus declarari poterit, *dummodo admittat animam rationalem per se et essentialiter esse formam substantialem corporis.* Sed tunc quomodo *philosophice* rem explicet, ipse videat.

Corollarium I. Ex doctrina iam declarata sequitur, ut recte definiri possit *anima humana: substantia spiritualis incompleta, naturaliter atque substantialiter unita corpori tamquam ipsius forma*[1]; *homo* vero sit: substantia corporea vivens, sentiens, rationalis vel (quia «substantia corporea vivens, sentiens» dicitur «animal») *animal rationale.*

Unde tamquam minus recta, immo falsa, a scholasticis reicitur definitio illa a Cartesianis laudata: *Homo est intellegentia cui famulantur organa* — «L'homme est une intel-

---

[1] Cf. *Pesch*, Inst. psychol. I 413.

ligence desservie par des organes», vel: «homo est spiritus utens corpore» (Plato).

Corollarium II. Sequitur etiam ex his omnibus attente consideratis, praesertim vero ex iis, quae supra diximus circa diversitatem principiorum operationum in nobis (p. 181), ut recte sentiant, qui *facultates* vel potentias animae admittunt esse *entitates realiter distinctas ab essentia animae.*

Scholion. *De sede animae in corpore.* — Cum anima sit forma totius corporis, sequitur, ut sit in toto corpore; cum vero sit spiritus nullas habens partes physicas constitutivas aut integrantes, admittendum est ipsam esse in toto corpore *definitive,* non autem circumscriptive [1]; aliis verbis: *secundum totam suam essentiam* physice acceptam est in toto corpore et in singulis eius partibus.

Non autem est anima in singulis corporis partibus *secundum totam suam virtutem.* Anima enim non solum habet suum esse sed etiam suum operari, quod defluit ab esse. Quoad esse ipsam ponimus totam in toto corpore et totam in singulis eius partibus; quoad operari vero vel explicationem et exercitium diversarum eius virtutum scimus eam non totam esse in singulis corporis partibus. Experientia enim hoc evidenter compertum habemus, cum virtutem potentiae vegetativae et potentiae sensitivae in diversis sciamus organis explicari, virtutem vero intellegendi in se ipsa consideratam *proprie loquendo* in nullo corporis loco fieri ex thesi de spiritualitate constet [2].

---

[1] De *ubi* circumscriptivo et definitivo vide I 404 sq.

[2] Anima (humana) non habet extensionem in materia; unde in ea prima totalitas locum non habet. Relinquitur ergo quod secundum totalitatem essentiae simpliciter enuntiari possit esse tota in qualibet corporis parte, non autem secundum totalitatem vir-

Qui doctrinam nostram de unione substantiali animae et corporis reiciunt, in innumeras abeunt sententias, cum sedem animae in corpore determinare volunt. Sic Plato animam rationalem in toto cerebro posuit; alii vero cum Cartesio in eius parte tantum, id est in glandula pineali, eam collocaverunt, alii in cerebello, alii in sanguine, alii in corde etc.

LIBER II.
DE CAUSA EFFICIENTI HOMINIS.

CAPUT I.
DE CREATIONE ANIMAE HUMANAE.

ARTICULUS I.
DE FACTO CREATIONIS ANIMAE HUMANAE.

Thesis. *Animae hominum singulae immediate a Deo creantur.*

Status quaestionis. Circa originem animae humanae diversae excogitatae sunt sententiae, quae omnes ad triplex genus reduci possunt. Est enim:

1. *Emanatismus:* sententia eorum, qui docent animam humanam esse particulam quandam vel radium a substantia divina emanantem (pantheismus transiens), vel etiam animam humanam evolutione quadam Dei sive reali sive ideali oriri (pantheismus immanens).

tutis; quia partes differenter perficiuntur ab ipsa ad diversas operationes; et aliqua operatio est eius, scilicet intellegere, quam per nullam partem corporis exsequitur. Unde sic accepta totalitate animae secundum virtutem, non solum non est tota in qualibet parte, sed nec est tota in toto: quia virtus animae capacitatem corporis excedit» (S. Thom., De spirit. creat. q. 1, a. 4).

2. *Traducianismus:* cuius doctrinae fautores in eo omnes conveniunt, quod animam filiorum ex anima parentum *traduci* docent. Modum vero, quo traductio illa fiat, diversis explicant sententiis.

Alii enim *generatione materiali* hoc fieri contendunt (*Tertullianus, Apollinaris*).

Alii vero *generationi spirituali* quadam rem explicant. Cui sententiae per aliquod tempus ipse *S. Augustinus* adhaesit, cum tali doctrina transmissionem peccati originalis melius declarari posse autumaret.

Alii deinde animas filiorum *a parentibus creari* docent (*Frohschammer*).

Rosmini denique contendit a parentibus generari animam quandam sensitivam, quae deinde a Deo per *manifestationem ideae entis* in animam spiritualem transmutetur.

3. *Creatianismus* vel sententia thesi nostra super declarata. Quae quidem scholasticorum doctrina unanimi doctorum consensu ita est firmata, ut nemo catholicus de ea tuta conscientia possit dubitare.

Thesis probatio. (*Ex spiritualitate animae.*) Anima humana habet *esse* et proinde *effici* independens a materia. Etenim «cum fieri sit via ad esse, sic alicui competit fieri, sicut ei competit esse» [1].

Atqui eius *effici* independens a materia explicari non potest nisi creatione immediata a Deo. Etenim:

1. Absurdum est systema emanatismi, cum Deum infinite perfectum sese *dividere* vel sese *evolvere* pugnet in conceptu [2].

2. Absurdus traducianismus, quocumque modo exponitur.

---

[1] *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 90, a. 2.

[2] Cf. I 487. Pantheismus uberius refutatur in Theologia naturali.

Primo enim repugnat *generatio materialis* animae spiritualis, cum generatio materialis sit eductio formae ex potentia materiae.

Repugnat deinde *generatio spiritualis*, quomodocumque concipitur. Neque enim *partem* animae parentum neque totam hanc animam filiis transmitti generatione illa concipi potest.

Repugnat etiam *creatio* animae *a parentibus*. Productio enim *totius* substantiae ex nihilo[1] rationem sufficientem habere non potest in ente quodam *ab alio* exsistente, quod scilicet habeat *esse receptum*, sed ab eo tantum fieri potest, cuius essentia est esse, ab ente scilicet *a se*, i. e. a Deo. Creatio praeterea virtutem infinitam expostulare videtur. Inter *nihil* enim totius substantiae finitae et *esse* eiusdem est *disproportio* infinita. Unde ad transitum illum ex nihilo ad esse efficiendum potentia infinita requiri videtur[2]. Ceterum nulla umquam virtus creata ex nihilo sui et subiecti quicquam produxit. Universali enim experientia scimus productiones substantiales omnes, quae his in terris fiunt ab agentibus naturalibus, non esse nisi *transformationes* materiales.

---

[1] Quid sit creatio, recole ex iis, quae in Cosmologia declarata sunt I 457.

[2] Cf. *Boedder*, Theol. nat.[3] 290 et 293 sq. Ad rem S. Doctor: »Quamvis igitur creare aliquem effectum finitum«, inquit, »non demonstret potentiam infinitam, tamen creare ipsum ex nihilo demonstrat potentiam infinitam. . . . Si enim tanto maior virtus requiritur in agente, quanto potentia est magis remota ab actu, oportet quod virtus agentis ex nulla praesupposita potentia, quale agens est creans, sit infinita; quia nulla proportio est nullius potentiae ad aliquam potentiam, quam praesupponit virtus agentis naturalis, sicut et non entis ad ens. Et quia nulla creatura habet simpliciter potentiam infinitam, sicut neque esse infinitum . . . relinquitur quod nulla creatura possit creare« (S. theol. 1, q. 45, a. 5 ad 3).

Repugnat denique *Rosminii sententia,* quia anima, quae est sensitiva tantum, ideam entis in se exprimere nequit. Quomodo vero, idea entis manifestata, anima *spiritualis* ex sensitivae animae *transmutatione* oriatur, concipi non potest, quia sunt ideae illae repugnantes vel insociabiles [1]. Ergo admittendum est singulas animas humanas a Deo immediate creari.

Articulus II.

DE TEMPORE CREATIONIS ANIMAE HUMANAE.

§ 1. **Praeexsistentia animarum refellitur.**

Platonis erat sententia animas humanas, priusquam corporibus suis coniunctae sint, in astris puriorem vitam degisse, postea vero sceleris luendi causa in his corporibus inclusas esse.

Quae sententia, cum gratis affirmetur, conscientiae testimonio nullo modo firmetur, rectae rationi repugnet, omnino improbanda est. Anima enim, cum sit naturaliter forma corporis, tunc solum producenda esse videtur, cum producitur ipsum compositum. *Potest* quidem tempore prius exsistere quam compositum: revera tamen ipsam praeexstitisse *nulla probabili ratione* ostendi potest. Unde praeclara illa a tota schola propugnata assertio: *Animae humanae non prius creantur, quam suis coniunguntur corporibus.*

Ad rem Concilium Constantinop. II (553): «Si quis fabulosam animarum praeexsistentiam . . . asseruerit, A. S.»; et Leo M. in epistula dogmatica ad Turribium: «Catholica fides», inquit, «a corpore suae unitatis abscidit (Priscillianistas), constanter praedicans atque veraciter, quod animae hominum, priusquam suis inspirarentur corporibus, non fuere.»

---

[1] Cf. I 34.

§ 2. Quonam momento temporis anima rationalis cum corpore uniatur, magis determinatur.

Praeexsistentia animarum reiecta, iam ulterius quaeri potest, quonam praecise tempore vel momento anima rationalis corpori suo infundatur.

Duas hac de re habemus scholasticorum sententias.

I. Secundum *S. Doctorem* anima initio generationis non est nisi vegetativa; corpore deinde sufficienter evoluto, ex vegetativa anima corrupta fit anima sensitiva, quae quidem anima sensitiva corpus ad suscipiendam animam rationalem disponit. Ubi primum vero haec dispositio perfecta est, anima rationalis a Deo creatur et corpori infunditur, ita tamen ut, corrupta anima sensitiva, in homine non sit nisi unica anima, anima scilicet rationalis, quae virtute sua continet, quidquid habuerunt formae priores, et adhuc amplius.

Vegetativam proinde animam *sequitur* sensitiva, sensitivam *sequitur* rationalis, ita ut unusquisque homo primo sit quasi planta, deinde quasi belua, tandem homo.

Cuius sententiae rationes praecipuae hae sunt:

1. Ad diiudicandas rerum essentias ad phaenomena semper oportet attendere; neque umquam licet plus tribuere essentiae, quam quod appareat in phaenomenis. Quamdiu ergo tantum observantur phaenomena vegetalia, non licet ponere esse animam sensitivam.

2. Tribui debet in genere humano principiis generantibus, quidquid his tribuitur in genere viventium reliquorum. Sed viventia reliqua producunt animam substantialem. Ergo id ipsum homini tribuendum est. Sed homo producere animam spiritualem non potest. Oportet ergo, ut animam spiritualem antecedat anima materialis, quae ab homine producatur.

3. Conformitas et incredibilis illa similitudo, quae est inter parentes et liberos, multo facilius explicatur, si pu-

temus per multos dies fuisse in corporibus filiorum animas materiales a parentibus productas [1].

II. Iuxta *Albertum Magnum et recentes physiologos* fere omnes anima rationalis illico in prima organizatione corpori infunditur.

«Cuius sententiae ratio ea est, ut dicant ad introducendam animam humanam, quae sit simul vegetativa, sensitiva, rationalis, non requiri dispositionem perfectissimam, sed satis esse eam, qua aliquae saltem operationes vitales effici possint. . . . Neque obstat, quod isto tempore (initio generationis) nulla appareant rationalis vitae vestigia. Ad ratiocinandum enim in homine certa quaedam organismi evolutio et perfectio requiritur; quae ne in foetu recens nato quidem reperitur. Numquid infantibus vagientibus anima rationalis neganda est eo, quod nondum manifestent ullius ratiocinationis indicia?» [2]

Haec ultima sententia hodie inter philosophos multo communior est [3].

In disputationibus vero theoreticis hac de re magna concedenda est libertas; quando autem in praxi tutior sententia eligenda sit, docent moralistae [4].

Caput II.
DE ORIGINE HOMINIS.

Articulus I.
DE PROXIMA HOMINUM ORIGINE.

Singulas animas humanas scimus a Deo immediate creari. Sed homo non est anima tantum, sed compositum

---

[1] Ita apud *Pesch,* Inst. psychol. I 429. [2] Ib. I 430.

[3] Sententiam S. Doctoris non satis firmatam esse argumentis atque paucos esse qui eam profiteantur, declarat *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie II [3] 586; ipsam *verisimiliorem* esse contendit *Mercier,* Psychologie II [9] 329. — Qui plura de hac re desiderat, legere potest *Farges,* La vie et l'évolution des espèces 195 sqq.

[4] Cf. *Lehmkuhl,* Theol. mor. II [11] 61 sq.

ex anima et corpore. Compositum vero illud parentes recte dicuntur *generare.* «Etsi enim Deus est, cui primo productio animae (propter creationem) attribuenda est, tamen parentes iusto iure dicuntur generare *hominem,* quia homo, qui fit, aliquid de communi substantia accipit, quo parentibus similis evadat quoad naturam.» [1] Parentes deinde sunt causa ipsius unionis animae cum corpore, eo quod materiam ad formam recipiendam disponunt [2].

Articulus II.

DE PRIMI HOMINIS ORIGINE.

Cum singuli homines immediate oriantur ab aliis hominibus, decursu temporum series quaedam constituta est generantium vel parentum et filiorum. Quae series, cum infinita actu esse non possit [3], primos supponit generatores, qui ipsi ab aliis hominibus non sint generati.

Quorum originem quod attinet, haec breviter sunt declaranda:

1. *Anima* rationalis primorum parentum certo oriri non potuit ex evolutione materiae, puta nebulosae: erat enim *spiritualis.* Haec anima proinde a Deo erat creanda [4].

2. *Corpus* vero primorum parentum ex evolutione materiae sub influxu divino oriri *potuisse* rationi (metaphysice) non repugnat. Quomodo vero *de facto* efformatum sit, Scriptura Sacra (Gn 2, 7 21 22) declaratur et scientiis naturalibus inquiritur [5]. Quibus inquisitionibus id iam effectum est, ut, quidquid de possibilitate huius rei metaphysica docent, *corpus humanum* ex evolutione corporum animalium brutorum, puta simiarum, de facto

---

[1] *Pesch,* Inst. psychol. I 423 sq.
[2] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, q. 118, a. 2 ad 4.
[3] Cf. I 420 sqq. [4] Cf. supra p. 71.
[5] Cf. *J. B. Pelt,* Histoire de l'Ancien Testament I[6] 54 sqq.

ortum esse non nisi ab illiterato et imprudente affirmari possit[1].

3. Omnes homines *unius et eiusdem esse speciei* ex scientiarum placitis iam certo constat. Unitatem vero illam talem esse, ut totum genus humanum ex unico primo patre et unica prima matre (Adam et Eva) originem duxerit, *fide* certum est, et scientiarum inquisitionibus ut verisimile comprobatur[2].

---

[1] Cf. supra p. 63 sqq; item *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie II[3] 336 sqq; *Wasmann,* Die moderne Biologie[3] 437 sqq et 464 sqq; *Bumüller,* Mensch oder Affe? Ravensburg 1900. — De hac re *K. Frank* S. J. erudite disseruit in libello periodico «Stimmen aus Maria-Laach» LXXX (1911), 428 sqq et 535 sqq commentatione illa quae inscribitur «Was sagt uns heute die Wissenschaft über die tierische Abstammung des Menschen?» Cuius disputationis conclusio haec erat: «Es ist durch keinen Beweis *dargetan,* daß der Mensch jemals wesentlich tieferstehende Stadien durchlaufen habe. Ja die Forschung hat zum Teil ergeben, daß er das *positiv nicht getan hat,* soweit wir bis jetzt überhaupt *positive* Resultate erhalten haben. Wir müssen demnach sagen, weil *eingestandenermaßen* bis jetzt alle Beweise, der paläontologische nicht ausgenommen, genau in dem Maße versagten, als die Anwendung derselben *kritischer* wurde, daß die Abstammung des Menschen vom Tiere *tatsächlich nicht stattfand.* Sonst mußten sich *nach den Prinzipien der Wissenschaft* die Anzeichen *für* eine Abstammung genau so *mit dem* fortschreitenden *Wissen vermehren,* als sie tatsächlich abnehmen. *‚Der Mensch hat sich nicht aus dem Tiere entwickelt',* ist zur Zeit das wirkliche Ergebnis der Wissenschaft.» Cf. etiam in eodem libello LXXXIV (1913) 264 sqq ea quae *H. Muckermann* declarat in quaestione «Warum die Affen keine Menschen wurden?»

[2] «Dans l'état actuel de la science, l'unité spécifique de tous les types humains présents ou passés peut être considérée comme certaine, abstraction faite des témoignages de l'histoire et des renseignements révélés. — Est il permis d'aller plus loin et d'affirmer, au nom de la science ou de l'archéologie, non seulement l'unité d'espèce, mais même *l'unité d'origine* de l'humanité? Tous

Scholion. *De causa exemplari hominis.* — Ex iis, quae hucusque experientia observavimus vel ratiocinio collegimus, iam scimus causam *efficientem* hominis esse duplicem: Deum scilicet quoad animae productionem, parentes vero quoad materiae informandae dispositionem per veram totius compositi generationem. Causam *formalem* deinde intrinsecam et substantialem hominis item scimus esse animam.

Sed praeter causam formalem intrinsecam philosophi in rebus, quae fiunt, distinguunt etiam *causam formalem extrinsecam* vel ideam, exemplar in mente exsistens, secundum quod res formantur. Haec idea, quae dicitur etiam *causa exemplaris,* ut archetypum invenitur ultimo in intellectu Dei ab aeterno in essentia sua conspicientis diversos modos, secundum quos haec essentia est imitabilis ad extra. Unde fit, ut res omnes creatae dici possint quaedam «vestigia» Dei vel «similitudines» Dei ab Ipso in natura expressae. Inter creaturas vero omnes huius mundi aspectabilis homo specialem quandam refert similitudinem Dei expressam. Entia enim inferiora non assimilantur Deo nisi secundum genus quoddam remotum, alia scilicet in quantum *sunt,* alia in quantum *vivunt.* Homo vero assimilatur Deo secundum ultimam quasi differentiam, in quantum scilicet potest *intellegere* et *velle;* et *propter hanc proximam similitudinem Dei in ipso expressam homo dicitur* **imago Dei.**

---

les membres de la famille humaine descendent, la Bible nous l'apprend, *d'un seul couple primitif.* Que nous dit la science à cet égard? A coup sûr, la filiation du genre humain à partir d'un seul couple primitif est *possible;* et il ressort des pages précédentes qu'elle est *vraisemblable*; mais nous ne croyons pas que l'on puisse, à l'aide d'arguments purement scientifiques, arriver jamais à établir qu'elle est certaine» (*Mercier,* Psychologie II[9] 336). Cf. etiam *Pelt,* Histoire de l'Ancien Testament I[6] 49; *Vigouroux,* Les Livres Saints et la critique rationaliste III, Paris 1887, 299—390; *Guibert,* Les origines[2] 215 sqq.

Ex his sequitur, ut, quo perfectior est actus intellectus, mentis et voluntatis, eo perfectior etiam sit in nobis similitudo illa Dei expressa. Perfectissimus proinde erit homo ille, qui curat, ut Deum sibi proponat tamquam obiectum intellectus et voluntatis. «Noverim te, ut amem te!» In his enim duobus consistit eius finis ultimus, de quo iam superest, ut nonnulla maximi momenti declaremus.

Liber III.

DE CAUSA FINALI HOMINIS.

Caput I.

FINIS ULTIMUS HOMINIS DETERMINATUR.

Praenotiones. Finem ultimum generatim scimus esse illum, ad quem alii fines ordinantur, cum ipse ad ulteriorem non ordinetur.

Agitur vero hic non de fine ultimo hominis externo, quem in Theologia naturali dicemus esse gloriam Dei extrinsecam, sed de fine hominis ultimo *interno,* id est de fine, qui in ipso homine nulli alii subordinatur [1].

Quem finem ultimum hic inquirimus *naturalem* abstrahendo scilicet ab ordine supernaturali, ad quem homo de facto elevatus est, ita ut activitatis et evolutionis nostrae illum tantum terminum ultimum consideremus, qui est secundum vires et exigentias naturae humanae. Iam vero *finem illum in communi* scimus consistere *in universali bono realiter consequendo.* Compertum enim habemus esse in homine naturalem tendentiam in bonum universale, ut in ipsius finem ultimum (p. 105 sqq). Cui appetitui correspondere debet tamquam terminus hoc bonum realiter con-

---

[1] Cf. I 375.

sequendum, cum universali inductione constet in genere *nullum* motum naturae esse inanem[1], neque quisquam serio de hac re dubitare possit. Praeterea creatoris mundi sapientiae et bonitati[2] maxime repugnat creaturam rationalem ab ipso inclinari naturaliter ad motum, cuius nullus sit terminus realis.

Cum «nomine beatitudinis intellegatur ultima perfectio rationalis seu intellectualis naturae»[3], finis ultimus hominis in communi dicitur etiam saepenumero *beatitudo in communi*.

Definitur autem *beatitudo* generatim ut sit: *status omnium bonorum aggregatione perfectus*[4]. In tali vero statu duo potissimum considerari possunt: ipsa aggregatio bonorum, i. e. ipsum bonum perfectum, quo quis beatur, et assecutio huius boni et possessio. Unde duplex quoque distingui potest beatitudo pro diversitate huius respectus, nimirum: beatitudo obiectiva et beatitudo subiectiva.

Beatitudo obiectiva dicitur: bonum perfectum, cuius possessione quis beatur.

Beatitudo autem *subiectiva* vel *formalis* est: ipsa beatificatio subiecti bonum perfectum possidentis.

Quibus omnibus declaratis, cum hominis finem ultimum in concreto iam simus determinaturi, ad utramque hanc beatitudinem attendentes, priore qui sequitur articulo inquiremus, in quonam sit beatitudo hominis obiectiva reponenda; altero vero, in quonam consistat eius beatitudo subiectiva.

Articulus I.

De beatitudine obiectiva hominis.

Thesis. *Beatitudo obiectiva hominis in nullo bono creato vel finito invenitur, sed in solo summo vel infinito bono, quod vocamus Deum.*

---

[1] Cf. I 230. [2] Cf. ib. 496 sq et 498 n. 2.

[3] *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 61, a. 1.

[4] *Boethius*, De consol. philos. l. 3, c. 2.

Status quaestionis. Thesi nostra duo revera affirmamus.

1. Parte enim *negativa* asserimus nullum bonum finitum beatitudinem hominis constituere posse.

2. Parte vero *affirmativa* contendimus in Deo beatitudinem illam revera inveniri.

Loquimur hic de beatitudine obiectiva *proprie dicta et perfecta,* cuius definitionem supra declaravimus. Siquidem non raro beatitudinis nomen, sensu improprio, accipitur ad designandam felicitatem hominis non quidem omnino perfectam, utpote non omne malum excludentem, sed tamen relative magnam vel etiam maximam, quae his in terris in certa quadam vitae condicione obtineri possit. Talem enim beatitudinem in rebus creatis revera inveniri non est cur negemus. Nec loquimur hic de beatitudine *inchoata,* quae recte dici potest contineri in complexu bonorum temporalium, cum ad supremum bonum recte haec bona ordinantur.

Perfectam proinde beatitudinem obiectivam nobis inquirentibus prae oculis habendum est, bonum illud determinatum eiusmodi debere esse,

1° ut sit in omnium potestate,

2° ut propter se appetatur,

3° ut appetitum rationalem plene expleat,

4° ut excluso omni malo stabile sit atque indeficiens [1].

Thesis probatio. I. *Probatur pars negativa: Nullum bonum creatum vel finitum beatitudinem obiectivam hominis constituere potest.*

A. *Argumento generali.* «Impossibile est beatitudinem hominis esse in aliquo bono creato. Beatitudo enim est bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum; alio-

---

[1] Cf. de hac re *Meyer,* Inst. iur. nat. I [2] 43 sq; *Cathrein,* Philos. mor. [7] 34 sqq.

quin non esset ultimus finis, si adhuc restaret aliquid appetendum. Obiectum autem voluntatis, quae est appetitus humanus, est universale bonum, sicut obiectum intellectus est universale verum. Ex quo patet, quod nihil potest quietare voluntatem hominis nisi bonum universale; quod non invenitur in aliquo creato, sed tantum in Deo; quia omnis creatura habet bonitatem participatam. Unde solus Deus voluntatem hominis implere potest, secundum quod dicitur Ps 102, 5: Qui replet in bonis desiderium tuum etc. In solo igitur Deo beatitudo hominis consistit.» [1]

B. *Per partes,* diversa bonorum genera eaque obiter percurrendo.

Experientia enim et ratione manifeste constat in nullo boni creati genere inveniri condiciones ad beatitudinem hominis constituendam necessarias. Bona enim creata vel sunt *bona externa,* quales sunt divitiae, honores, fama sive gloria, dignitates vel potestates [2], vel *bona interna,* bona scilicet corporis vel animae [3], vel horum omnium congeries. «Atqui praedictis condicionibus carent:

1. *Bona fortunae* ut divitiae, honores etc. Nam:

a) Divitiae sunt solum bona *utilia,* in quantum iuvant ad comparanda bona animae vel corporis; ergo non sunt per se appetenda. . . .

b) Eorum acquisitio non est in omnium potestate, sunt semper instabilia.

c) Cum sollicitudine possidentur, cum dolore amittuntur, cupiditatem potius acuunt iugiter quam satiant. . . .

2. *Bona corporis.* Haec enim sunt solum bona utilia, quae bonis animae subordinantur; insuper sunt valde defectibilia et imperfecta ideoque appetitum hominis ex-

[1] *S. Thom.,* S. theol. 1, 2, q. 2, a. 8.

[2] Ib. a. 1 2 3. [3] Ib. a. 5 et 7.

plere nequeunt.... Quod speciatim voluptatem corporalem attinet, haec iam propterea non potest esse obiectum beatitudinis humanae, quia homini cum brutis est communis. Deinde semper oritur ex bono materiali et particulari, quod animae spirituali et cognoscenti universale maxime est improportionatum.

3. *Bona animae.* Haec sunt aut ipsa animae substantia cum suis facultatibus, aut sunt bona acquisita per exercitium facultatum, scilicet virtus, ars etc.

Iam vero: a) *Ipsam animam in se* condiciones supradictas habere non posse patet ex ipsis eius facultatibus, quae ostendunt animam ab extrinseco complendam esse.

b) *Potentiae* sunt propter actus, similiter etiam habitus.

c) Ipsi denique *actus* intellectus et voluntatis dependent a suis obiectis et solum possunt esse perfecti, si circa bonum et verum perfectum versantur.

4. *Bonorum praedictorum congeries.* Nam:

a) Inhabilitas illorum bonorum ad beandum hominem, cum non ex defectu quantitatis, sed ex eorum intrinseca qualitate (defectibilitate etc.) oriatur, per solam agglomerationem tolli non potest.

b) Experientia teste, crescente horum bonorum quantitate, augetur ipsorum appetitus. Ergo concludere licet, etiamsi quis omnia haberet, eum inde minime beatum fore; alias enim, quo plus boni quis possideret et quo magis ad limites plenae satietatis accederet, eo magis decrescere deberet appetitus.

c) Nemo umquam haec omnia bona simul vel possedit vel possidere poterit.»[1]

II. *Probatur pars affirmativa: Beatitudo obiectiva hominis in Deo revera invenitur.* Etenim:

Necesse est exstare obiectum aliquod reale et actuale, quod appetitui naturali hominis in bonum universale cor-

---

[1] *Cathrein,* Philos. mor. [7] 35 sq.

respondeat (supra p. 201). Atqui bonum finitum obiectum illud esse non potest. Ergo bonum infinitum actu exsistens est obiectum huius appetitus naturalis: inter bonum enim finitum et bonum infinitum in ordine realiter exsistentium non datur medium. Sed bonum infinitum actu exsistens vocamus Deum. Ergo in Deo beatitudo obiectiva hominis invenitur, secundum illud S. Augustini: *Fecisti nos* (Domine) *ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*[1].

Articulus II.

DE BEATITUDINE FORMALI (SUBIECTIVA).

Thesis. *Beatitudo subiectiva vel formalis in perfectissima, quam homo secundum capacitatem naturae suae assequi potest, cognitione Dei consistit et amore similiter perfecto.*

Status quaestionis. Loquimur de formali beatitudine *naturali,* quam homo suis viribus recte utens certo quidem acquireret, sed ultra quam non excederet, nisi Deus ipsum de facto elevasset ad ordinem quendam supernaturalem, in quo finis noster est intuitio Dei directa. Hanc intuitionem supernaturalem, quam in voluntate consequitur amor et fruitio boni perfecti, *visionem beatificam* theologi vocant.

Quam beatitudinem naturalem dicimus esse perfectissimam, quam secundum capacitatem et vires suae naturae homo acquirere potest, Dei cognitionem et amorem similiter perfectum. Cuius propositionis sensum ut intellegamus, haec sunt notanda:

Intuitive homo *naturaliter* Deum cognoscere non potest. Obiectum enim proprium intellectus humani scimus (p. 89 sqq) esse universale in rebus materialibus, ex quibus non nisi abstrahendo et discurrendo ad notiones

[1] Confess. 1, 1.

spirituales evehitur. Quae quidem cognitio Dei, ut ab «intuitiva» distinguatur, «abstractiva» dici solet.

Beatitudinem proinde formalem hominis contendimus esse: perfectam cognitionem syntheticam ordinis universalis per eius causam supremam. Hanc cognitionem perfectam consequitur naturaliter amor perfectus Dei ut principii huius ordinis, et gaudium vel delectatio perfecta oriens in natura humana ex illa contemplatione et ex illo amore [1].

Tres igitur actus ad beatitudinem formalem necessario concurrunt: cognitio, amor, gaudium seu delectatio. Quaerunt vero philosophi, quinam ex ipsis quasi essentiam beatitudinis constituant, quinam vero sint quasi attributa eius necessaria.

Facile autem inter plerosque convenit *delectationem* ad beatitudinem non nisi per modum attributi necessarii pertinere; de duobus aliis vero triplex est opinio:

S. Doctor enim solam cognitionem affirmat esse essentiam beatitudinis [2].

---

[1] «Le problème de la destinée *naturelle* dans la vie future revient donc à savoir qu'elle sera alors l'activité supérieure de l'âme. — Ce sera la pensée à son plus haut degré possible de perfection: la connaissance la plus parfaite possible de l'objet formel de l'intelligence, c'est-à-dire enfin la science de l'universalité des choses matérielles, de leurs propriétés et de leurs lois, par leurs causes les plus profondes et principalement par leur Cause suprême, y compris la connaissance, négative et analogique, des êtres spirituels et de l'Être divin; ou, plus brièvement, ce sera la *connaissance synthétique de l'ordre universel par sa Cause suprême.* Cette connaissance est la *sagesse* ou la *philosophie.* Elle engendrera naturellement l'activité parfaite de la volonté, c'est-à-dire *l'amour* de Dieu considéré comme Principe et Fin du monde physique et du monde moral; la *félicité* résultera de cette contemplation et cet amour parfaits» (*Mercier,* Psychologie II⁹ 353 sq).

[2] S. theol. 1, 2, q. 3, a. 4. — Praeter Thomistas hanc sententiam defendunt *Becanus* (De beatitudine c. 1, q. 4), *Tanner* (Theol. schol. t. 2, disp. 1, q. 2), *Schiffini* (Disp. philos. nat. n. 29).

Scotus contra solum actum amoris beatitudinem formalem essentialiter constituere contendit[1].

Alii vero, inter quos *Albertus Magnus, S. Bonaventura, Suaresius*[2], et in cognitione et in amore Dei essentiam beatitudinis sitam esse docent.

Sed quidquid est de disputatione illa, quae ordinem supernaturalem magis respicit quam beatitudinem naturalem, nos, ad *elementa simpliciter necessaria* beatitudinis hic unice attendentes, hanc beatitudinem in tribus illis actibus, prout supra sunt declarati, revera sitam esse contendimus.

Thesis probatio. Deus est hominis beatitudo obiectiva seu obiectum illud determinatum, ex cuius possessione vel coniunctione homo beatur (p. 202 sqq).

Sed haec hominis cum Deo coniunctio in ordine ad ipsum hominem perficiendum aliter fieri non potest nisi per cognitionem, amorem, fruitionem vel delectationem supra declaratam. Etenim:

1. Haec coniunctio fieri non potest per unionem quandam substantialem[3];

neque per unionem essentialem, quae repugnat naturae entis infiniti;

neque per unionem hypostaticam, quae excedit exigentiam naturae humanae. Secundum exigentiam enim illam homo habet tantum, ut ipsi conveniat subsistere subsistentia humana, nullo modo autem subsistentia divina.

2. Oritur proinde haec coniunctio ex unione quadam accidentali, quae, cum fieri debeat in ordine ad hominem perficiendum, necessario in ultima perfectione activitatis hominis relative ad Deum est ponenda. Iam vero:

---

[1] In dist. 49, q. 5.

[2] De ultimo fine disp. 7, sect. 1 et 2.

[3] De his notionibus vide supra p. 179 sq et 184.

Poni non potest haec ultima perfectio formaliter in activitate vegetativa vel sensitiva, sed tantum in vita rationali. Activitates enim illae inferiores, cum in homine rationali vitae subordinentur, finem suum ultimum non in se ipsis habent, sed in activitate huius vitae intellectualis.

Intellectuali autem illa activitate homo cum Deo perfecte coniungi non potest aliter nisi perfectissimo illo, de quo supra diximus, cognitionis, amoris, delectationis actu. Ergo in perfectissima Dei cognitione et amore cum delectatione necessario defluente beatitudo formalis hominis consistit.

Caput II.

QUOMODO BEATITUDO HOMINIS COMPLEATUR, OSTENDITUR.

Articulus I.

DE VITA MORTALI HOMINIS.

Thesis. *Perfecta beatitudo formalis in hac mortali vita obtineri non potest.*

Probatio. Ad perfectam enim beatitudinem formalem requiritur, ut appetitus rationalis, secluso omni malo, plene quietetur in possessione stabili et indeficienti boni perfecti [1].

Atqui in praesenti vita haec plena et quieta et indeficiens possessio obtineri non potest. Nam:

1. Non omne malum excluditur, neque ex parte intellectus, qui multis ignorantiis et erroribus obnoxius manet, quantacumque est eius perfectio; neque ex parte voluntatis, quae semper motibus appetitus sensitivi inquietatur; neque ex parte corporis, quod innumeris aggravatur infirmitatibus, necessitatibus, morbis etc.

---

[1] Cf. supra p. 203.

2. Numquam his in terris appetitus rationalis impletur: quo profundius enim veritatem e. g. percipimus, eo clarius videmus multa esse, quae mentem effugiunt, cum tamen sint de iis, quae naturaliter scire desideramus; quo maior est copia bonorum quae possidemus, eo vehementius fit in nobis desiderium ad ampliora [1].

3. Praeterea instabilia sunt bona multa, quae possidemus; omnibus vero tamquam ultimus terminus imminet *mors*. Legitima enim inductione compertum habemus mortem omnibus viventibus corporeis ex naturae instituto accidere. Quae quidem moriendi necessitas inde oritur, quod corpus vivens ad nutritionis exercitium ineptum redditur. Virtus enim nutritiva pendet a certis dispositionibus organicis, quae vel violenter (mors violenta), vel naturaliter, i. e. propter ipsum nutritionis exercitium (mors naturalis), corrumpuntur.

Articulus II.

DE IMMORTALITATE ANIMAE.

Cum motus naturalis voluntatis nostrae inanis esse non possit (p. 202), neque his in terris beatitudo nostra obtineatur perfecta, nostra felicitas in futura eaque immortali vita est exspectanda. Unde hic iam

Quaeritur, utrum anima humana sit revera immortalis, an in morte simul cum corpore corrumpatur.

Dubia. Videtur anima in morte simul cum corpore corrumpi. Nam:

1. Quod habet initium cum corpore, cum corpore etiam perire debet. Sed anima humana incipit esse cum

---

[1] Cf. supra p. 104.

corpore. Ergo etiam cum corpore perire debet, et sic unus erit interitus pecudum atque hominum.

2. Anima humana, ut supra diximus (p. 184 sqq), creata est, ut essentialiter sit corporis forma, i. e. ut ex eius cum corpore unione formaliter resultet id, quod est «homo». Ergo soluto corpore et pereunte homine etiam anima perire debet.

3. Si anima non periret in morte hominis, nulla esset ratio, cur homo tantopere horreret ipsam mortem.

4. Quorum est simile principium et similis processus, eorum etiam similis finis esse videtur. Sed simile est principium hominum et bestiarum, similis etiam processus in utrisque. Ergo unus erit finis bestiarum atque hominum.

5. Videtur Deus ex benignitate annihilare animas, postquam coniunctionem cum suis corporibus, quae sibi naturalis sit, amiserint; eo fere modo, quo nos ex misericordia necamus aviculam, quae alam vel pedem amisit [1].

Sed contra est firma omnium populorum de immortalitate animae persuasio. Unde:

Thesis I. *Anima humana est per naturam suam immortalis.*

Status quaestionis. *Immortalitas* est incorruptibilitas viventis, ut vivens est: idem proinde significat ac vitae inamissibilitas. Iam vero triplicem distinguunt immortalitatem vel vitae inamissibilitatem: immortalitatem per essentiam, per gratiam, per naturam.

Immortalitas *per essentiam* est vitae inamissibilitas in ente, cuius essentia est ipsum vivere, ita ut absolute repugnet ipsum non vivere. Haec immortalitas soli Deo convenit, iuxta haec S. Pauli ad Timotheum (1 Tim 6,

[1] Has et alias rationes dubitandi expositas invenies apud *Pesch*, Inst. psychol. II 486 sqq.

15 16) praeclare dicta: «Rex regum et Dominus dominantium, qui *solus* habet immortalitatem.»

Immortalitas *per gratiam* est vitae inamissibilitas in ente, cuius natura ex se tendit ad corruptionem, sed in vita servatur gratuito Dei auxilio. Talem theologi docent fuisse primi *hominis* immortalitatem in statu innocentiae.

Immortalitas *per naturam* est vitae inamissibilitas in ente, cuius natura nullum in se includit corruptionis principium, ita ut nec corrumpatur per se, nec corrumpatur per accidens.

Dicitur vero *corrumpi per se* id, cuius essentia, prout formaliter exsistebat, cessat exsistere, propter dissolutionem partium realiter distinctarum, quibus constabat, licet principia illa post dissolutionem maneant. Sic *homo* moriens corrumpitur per se, propter separationem animae et corporis.

Corrumpitur autem per accidens id, quod, etsi *per se* corrumpi non potest, quia *per se non habet partes*, cessat tamen in actu et *formaliter* exsistere, quia indirecte destruitur, ratione scilicet alterius, *a quo pendet in exsistendo.* Sic corrumpuntur omnes formae materiales: forma aquae, animae vegetativae, animae beluinae (cf. supra p. 29 61 63).

Hanc tertiam immortalitatem, immortalitatem scilicet per naturam, quae dicitur etiam saepenumero *immortalitas ab intrinseco* vel *incorruptibilitas,* thesi nostra animae humanae tribuimus.

Sensus proinde thesis nostrae est: *Anima humana ex natura sua est incorruptibilis per se et incorruptibilis per accidens.*

Animam immortalem esse, *veritas fidei* est fundamentalis, quae ipsis Sacris Litteris frequentissime inculcatur, dum de vita futura instruimur, eiusque praemia futura piis, poenae vero aeternae impiis proponuntur. Sic Dominus de sorte electorum et reproborum praenuntians:

«Et ibunt hi», inquit, «in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam» (Mt 25, 46).

Leo vero X in Concilio Lateranensi V (1513) haec statuit: «Sacro approbante Concilio damnamus et reprobamus omnes asserentes animam intellectivam mortalem esse.» [1]

Thesis probatio per partes.

1. *Anima humana est incorruptibilis per se.* Quod non habet partes, neque quantitativas neque constitutivas, id non potest corrumpi per se. Constat evidenter ex ipsa notione corruptionis per se (p. 212).

Atqui anima humana non habet partes, neque quantitativas neque constitutivas: est enim simplex (p. 177 et 178).

Ergo anima humana est incorruptibilis per se.

2. *Anima humana est incorruptibilis per accidens.* Omne, quod est spirituale, est incorruptibile per accidens: sequitur ex notione spiritualitatis et ex natura corruptionis per accidens.

Atqui anima humana est spiritualis (p. 162 sqq).

Ergo anima humana est incorruptibilis per accidens.

Thesis II. *Anima humana post mortem hominis revera erit superstes.*

Status quaestionis. Cum anima humana per naturam suam sit omnino incorruptibilis, sequitur, ut eius mors, si contingeret, aliter explicari non possit nisi per annihilationem.

Dicitur autem annihilari id, cuius essentia ita desinit esse in ordine actualium, ut *nihil* eius remaneat [2].

---

[1] Cf. *B. Jungmann,* De novissimis hominis 6 et 7.

[2] Recole quae de corruptione et de annihilatione in Cosmologia dicta sunt I 457 sq.

Thesi nostra proinde contendimus futurum non esse, ut post mortem hominis anima desinat esse in ordine actualium, sed ipsam in esse suo quo est anima humana superstitem futuram esse.

Thesis probatio. Animae annihilationem non nisi duplici modo fieri fingere possumus: vel per actionem, cuius terminus esset remotio totius animae essentiae ex ordine actualium, vel per cessationem actionis, qua in suo esse conservatur.

Iam vero prior suppositio absurda est; actione enim *efficere nihil* sibi repugnat. Altera vero hypothesis, etsi, absolute spectata, nullam repugnantiam involvit, *spectatis tamen variis condicionibus vitae humanae evidenter impossibilis apparet.*

Etenim, cum anima a Deo creata sit (p. 192 sqq), certum est nullam creaturam impedire posse, quominus Deus, si vult, animam in esse conservet creatione continuata. Quod sequitur ex infinita Dei potentia et ex dependentia omnis creaturae ab ipso.

Concedimus vero potentia Dei *absoluta*, i. e. considerata separatim ab omnibus aliis eius attributis, animam humanam annihilari posse. In anima enim humana ontologice spectata (i. e. abstracte a variis condicionibus vitae eius), cum sit a Deo in suo esse dependens, nulla invenitur repugnantia ad non exsistendum. Atqui Creator omnipotens potentia sua absoluta facere potest quaecumque ontologice non repugnant.

Sed ex potentia Dei *ordinaria*, i. e. spectata cum aliis attributis divinis et in ordine ad leges ab ipso libere praefixas, fieri non potest, ut ulla umquam anima annihiletur. Quod quidem constat:

1. *Ex consensu omnium populorum,* de quo supra diximus, ubi de spiritualitate animae sermo erat (p. 162 sq).

2. *Ex diversis Dei Creatoris attributis*[1]:

a) Ex *sapientia* divina. Si anima, dissoluto composito humano, non remaneret superstes, Deus ipsi frustra dedisset immortalitatem ab intrinseco.

Sed Deus nihil facit sine ratione sufficienti.

Ergo anima humana, dissoluto composito, remanet superstes.

b) Ex *iustitia* divina. Si anima humana, dissoluto corpore, non remaneret superstes, Deus non esset iustus. Nulla enim esset universalis et proportionata pro virtute et vitio retributio. Manifeste enim constat neque omnes virtutes his in terris remunerari neque omnia vitia puniri. Immo non raro contingit, ut iusti puniantur, iniusti summis laudibus extollantur.

Sed Deus est infinite iustus.

Ergo anima humana, dissoluto composito, superstes futura erit[2].

[1] Ex iis, quae circa exsistentiam Creatoris mundi infinite perfecti in Cosmologia (I 495 496 497) declaravimus, iam licet optima via et ratione his Dei attributis inniti ad argumentandum. Perfectior tamen, utpote magis reflexa, haec argumentatio evadet ex iis, quae in Theologia naturali circa Dei naturam sumus declaraturi. Interim tamen Deum, *infinite perfectum*, revera exsistere philosophice iam compertum habemus, cum probaverimus creatorem mundi esse *a se* (I 496), neque ullum ens finitum posse esse a se (I 497 sq).

[2] «Si toutes les vertus étaient récompensées et tous les vices châtiés pendant la scène que joue chaque mortel dans le grand drame de l'histoire humaine, Dieu pourrait supprimer purement et simplement les acteurs, quitte à les remplacer par d'autres; mais il n'en va pas ainsi. Courbée sous le faix de la douleur, la vertu trop souvent arrive au terme de sa course, sans avoir senti la main caressante de Celui qui lui disait: Courage! Courage! Euge! Comblé de mystérieuses faveurs, le vice souriant s'endort dans un triomphe scandaleux. Tout n'est donc pas fini à la mort. La

c) Ex *bonitate* Dei. Si anima humana, dissoluto composito, non remaneret superstes, Deus esset crudelis. Torqueret enim hominem his in terris in «valle lacrimarum» desiderio naturali et proinde necessario beatitudinis, quam numquam inveniret [1].

Sed Deus, utpote infinite bonus, non est crudelis.

Ergo anima humana, dissoluto composito, superstes manebit [2].

3. *Ex funestis consectariis sententiae oppositae.* «Doctrina illa, quae est columen et firmamentum moralitatis, iustitiae, virtutis, dignitatis humanae in vita tam privata quam sociali, qua vero sublata aperiuntur portae colluviei vitiorum ac scelerum, non potest non esse vera. Atqui huiusmodi est veritas, de qua agitur. Sublata enim hac veritate a) is optime generi humano consuleret, qui ex societate

---

justice veut que la vertu malheureuse ait ses reprises sur Dieu, et que Dieu ait ses reprises sur le vice impuni» (*Monsabré,* Conf. de N. D. de Paris, 1875, conf. 17).

[1] Cf. supra p. 104.

[2] Dieu est juste, il ne peut se faire à plaisir le bourreau de sa créature, la remplir de désirs qui jamais ne seront assouvis, la pousser violemment vers un terme qu'elle ne doit jamais atteindre. Pourquoi cet universel besoin du bonheur qui tourmente nos pauvres cœurs, si la vie humaine se termine au tombeau? Entre la naissance et la mort, avons-nous été quelquefois satisfaits? Hélas! les plaisirs éphémères de ce monde n'ont fait que tromper la divine langueur de nos âmes, les joies mêmes de la vérité et de la vertu ont été constamment troublées par de basses exigences, assombries par d'incessantes contradictions! Notre nature est ainsi organisée qu'elle veut, qu'elle espère nécessairement le vrai sans ombre, le bien sans mélange, le repos actif de toutes ses facultés dans la paix, et l'on veut que Dieu la jette impitoyablement dans la nuit, le vide, le néant éternel. C'est atroce, et, par conséquent, c'est incroyable; car le propre de la justice divine, dit S. Thomas, est, d'accorder à chaque être ce qui convient à sa nature» (*Monsabré* l. c.).

civili faceret saginarium bene institutum secundum commoda vitae animalis; b) homo bonus vel malus iudicandus esset secundum normam eandem, qua iudicatur belua; atque is homo esset optimus, qui optime sequeretur ductum solius naturae sensitivae; c) una vera philosophia esset philosophia pessimismi et desperationis.»[1]

Thesis III. *Anima humana post separationem a corpore superstes in perpetuum vivet.*

Status quaestionis. In thesi hac de iis tantum animabus dicimus, quae propter vitam honeste et pie his in terris institutam finem suum ultimum vel beatitudinem adepturae sunt. Utrum enim fieri possit, ut quaedam animae propter suam culpam ex fine illo excidant necne, quaeretur in theologia naturali.

Thesis probatio. 1. *Ex natura animae et sapientia Creatoris.* «Ex natura, molitione, indole operum duratio temporis, cui ab auctore destinata sunt, dignoscitur. Sed Deus animam humanam creavit spiritualem, simplicem, incorruptibilem, quae non indigeat corporis, ut sit et vivat, quae a nulla vi creata exsistentia et vita privari possit; eandemque capacem fecit, ut nobilissimo fine summaque felicitate perpetuo fruatur. Ergo non ad tempus determinatum, sed ad aeternitatem hoc suum opus destinavit.»[2]

Sed Deus nihil facit frustra.

Ergo anima humana in perpetuum vivet.

2. *Ex desiderio innato beatitudinis.* Est in voluntate nostra motus naturalis ad universale bonum (p. 104).

Sed motus ille naturalis voluntatis nostrae non potest esse inanis (p. 202 et I 230).

---

[1] *Pesch,* Inst. psychol. II 491.

[2] Ib. II 496. *Tongiorgi,* Psychol. n. 236 et 237.

Atqui inanis esset motus ille naturalis, si anima humana, post mortem superstes, non viveret in perpetuum.

Anima enim post mortem superstes certo sortem suam futuram curaret. Tunc autem aut certo sciret se in perpetuum non victuram esse vel saltem de illa exsistentia futura dubitaret, aut vana illusione et errore hac in re implicata esset.

In priore casu certitudo vel timor felicitatem amittendi perturbaret boni perfecti fruitionem; in altero vero casu haec ipsa dubitatio vel illusio esset malum, quod perfectam intellectus beatitudinem impediret. Praeterea admitti non potest Deum sanctum et veritatis amatorem velle animam humanam hac vana illusione implicitam esse[1].

Cuius argumenti vis ut clarius appareat, ad *beatitudinem formalem* animus attendatur. Consistit enim haec beatitudo, ex parte intellectus, *in perfecta cognitione synthetica ordinis universalis per eius causam supremam*[2]. Quae cognitio tam perfecta est, ut totam nostram sciendi capacitatem expleat.

Sed scientiam illam perfectam nullus ex viris vel ipsis doctissimis his in terris umquam assecutus est. Immo quo magis qui litteras amplexi sunt scientia augentur, eo clarius illi perspiciunt multo plura esse quae ignorant; eo apertius quae a Socrate dicta sunt ipsi profitentur: «Scio me nihil scire.»[3]

Sed motus ille intellectus non potest esse inanis, sed tandem aliquando ad actum perfectum pervenire debet, praesertim cum hic de motu omnium qui in natura inveniuntur nobilissimo agatur.

---

[1] Cf. *S. Thom.*, S. theol. 1, 2, q. 5, a 4; *Lessius*, De summo bono l. 3, n. 190.

[2] Cf. supra p. 207, n. 1.

[3] Cf. *Phil. Kneib*, Die Beweise für die Unsterblichkeit der Seele (Straßburger theol. Studien V 2, 48 sq).

Esset tamen inanis inclinatio illa intellectus et motus ad veritatem, si hanc scientiam perfectam vel nullo modo consequeretur homo vel nonnisi imperfecte, vel si ipsam umquam amittere potest.

Ergo anima humana post mortem superstes vivet in perpetuum.

Responsio ad dubia. Ad 1. «Inepte dicit, qui nexum necessarium ponit inter ortum et interitum. Num inde, quod elementa chemica aliquando creata sunt, sequitur ea aliquando annihilatum iri? Perit quidem in morte homo, sed non pereunt elementa corporis: eccur periret anima? Propter naturam animae erat necessitas, ut anima oreretur exoriente homine. Sed propter eandem naturam animae est necessitas, ut non pereat pereunte homine.

Ad 2. «Non est dubium, quin anima humana proxime ad constituendum hominem creata sit; id tamen non est *unice* et ultimatim. Esse enim non potest, ut anima excellentissimis facultatibus exornata sit unice et ultimatim ad degendam vitam naturalem in his terris.

Ad 3. «Ex naturali mortis horrore confirmatur coniunctionem animae cum corpore omnino naturalem esse. Separatio ipsa violenta est, quia status coniunctionis naturalis est; sed etiam status separationis naturalis est. Habet anima humana statum duplicem, qui sibi connaturalis sit.

«*Inst.* Tantus est timor mortis, ut pateat mortem esse animae interitum. — *Resp. Dist.:* Timent mortem, quatenus haec est violenta animae a corpore separatio, *conc.;* quatenus est transitus ab hac vita in futuram, *subdist.:* quia adhaerent rebus sensibilibus neque de sorte certi sunt, quae eos exspectat, *conc.;* secus, *nego*[1].

[1] *Tongiorgi,* Psychol. n. 248.

Ad 4. «Quod dicunt homines et alia animalia habere simile generationis principium, verum est quantum ad corpus, non autem quantum ad animam. Nam anima beluae producitur ex virtute aliqua corporea, anima vero humana a Deo. Similiter processus vitae est similis quantum ad corpus, sed non quantum ad animam, quia homo intellegit, non vero belua [1].

«*Inst.* Beluae appetunt esse semper sicut homines, neque tamen immortales sunt. — *Resp.* Beluae non appetunt esse semper, sed habent tantum instinctum conservationis in praesentia.

Ad 5. «Status separationis a corpore pro anima non est miseria neque quicquam habet, quod Deum misericordem ad annihilandam animam invitet. Omne id, quod animae in isto statu deest, ipsi convenit tantum in statu coniunctionis.» [2]

Quibus omnibus declaratis, intellegitur, quam recte haec sint a Melchiore Cano dicta: «Erroneum est, ne dicam haereticum, asserere animae immortalitatem *naturali ratione* demonstrari non posse.» [3]

Articulus III.

De resurrectione corporum.

Cum perfecta hominis beatitudo sit in altera vita eaque immortali consequenda, ulterius hic

Quaeritur, utrum anima post mortem a corpore perpetuo separata futura sit, an admittenda sit resurrectio corporis.

[1] *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 76, a. 6 ad 1.

[2] Responsiones illas invenies apud *Pesch*, Inst. psychol. II 498 et 499.

[3] De locis theol. l. 12, c. 15, prop. 3.

Responsio. 1. *Fide* certum est futurum esse, ut persona humana morte dissoluta integre reparetur die illo novissimo, quo mortui de corruptione resurgent incorrupti, *cum corpore scilicet glorioso.*

Modum proinde quod attinet, quo de facto, propter elevationem hominis ad ordinem supernaturalem, fiet corporum resurrectio, ratio humana qua talis nihil scit: sub hoc respectu resurrectio corporum *mysterium* est et dogma fide supernaturali credendum.

2. Quodsi *factum* tantum resurrectionis corporum attendimus *in iis, quae essentialia sunt,* dicendum est resurrectionem corporum esse *naturalem,* non quia anima propriis viribus novum corpus sibi uniendum efformare possit post mortem, sed quia haec novi corporis a Deo omnipotenti efformatio a natura animae rationalis expostulatur [1]. Potentiae enim rationales hominis perfecte explicari non possunt, nisi cum corpore uniantur, a cuius organismo extrinsecus dependent, ita ut anima separata a corpore sit aliquo modo imperfecta neque beata esse possit [2].

Quam doctrinam S. Doctor in Summa contra Gentiles [3] exponit pluribus argumentis, ex quibus sit illud:

---

[1] «Nous estimons donc que la résurrection est *naturelle,* non pas que l'âme aurait, de par sa nature, la puissance de se réformer elle-même, après la mort, un corps nouveau, mais en ce sens que la formation d'un corps nouveau par l'action toute puissante de Dieu est exigée pour le bonheur parfait de l'âme raisonnable» (*Mercier,* Traité élém. de philosophie I [4] 356).

[2] «La preuve de la thèse, ainsi comprise, repose sur ce fait que l'imagination — et, par conséquent, le corps organisé — est pour l'activité supérieure de l'âme un auxiliaire naturel. Il suit de là, en effet, que le déploiement normal de l'activité intellectuelle demande le concours de l'organisme, et que l'âme isolée du corps se trouverait dans un état d'infériorité relative, incompatible avec les exigences du bonheur parfait» (ib.).

[3] L. 4, c. 79—81.

«Ostensum est . . . naturale hominis desiderium ad felicitatem tendere. Felicitas autem ultima est felicis perfectio. Cuicumque igitur deest aliquid ad perfectionem, nondum habet felicitatem perfectam, quia nondum eius desiderium totaliter quietatur: omne enim imperfectum perfectionem consequi naturaliter cupit. Anima autem a corpore separata est aliquo modo imperfecta, sicut omnis pars extra suum totum exsistens: anima enim naturaliter est pars humanae naturae. Non igitur homo potest ultimam felicitatem consequi, nisi anima iterato corpori coniungatur; praesertim cum ostensum sit, quod homo in hac vita non potest ad felicitatem ultimam pervenire.» [1]

[1] Cf. de hac re *Mercier,* Psychologie II [9] 363 sqq, et Traité élém. de philosophie I [4] 356 sq.

THEOLOGIA NATURALIS.

PRAENOTIONES.

I. **Notio theologiae naturalis.** Theologia naturalis vel Theodicea (θεός et δίκη) est: *scientia de Deo naturali lumine comparata.* Dicitur:

scientia, i. e. systema cognitionum certarum, quae ex principiis certis stricto ordine logico eruuntur, sicut rem in Logica declaravimus [1].

de Deo. Quid Deus sit, intellegetur ex dicendis in ipsa Theologia naturali. Hic autem, ut sciamus, de quanam re agatur, Deum nobis repraesentamus ut *ens quoddam a se exsistens,* necessarium, perfectissimum, quod sit causa omnium rerum.

naturali lumine comparata. Quibus verbis indicatur praecipuum discrimen inter theologiam naturalem et supernaturalem. Utraque enim scientia agit de Deo, qui est earum obiectum materiale, sed non sub eodem respectu (obiectum formale). Theologia enim sacra disserit de Deo sub lumine revelationis, theologia vero naturalis sub lumine rationis humanae [2].

---

[1] Cf. I 1 et 249 sqq.

[2] Etsi in iis, quae de Deo hoc tractatu sumus *demonstraturi,* nonnisi naturali utimur lumine, tamen *in statu quaestionum declarando,* quale de praecipuis philosophorum decretis sit Scripturae Sacrae vel Ecclesiae testimonium, breviter referemus. Cum enim hae theodiceae institutiones iis imprimis accommodatae sint, qui ad sacram theologiam animum appellunt, eiusmodi praenotiones ad rationem et doctrinam nonnihil conferre videntur, praesertim cum non raro fiat, ut in disciplinis theologicis tractatus de Deo uno praetermittatur.

II. **Divisio.** Duo hoc tractatu inquiruntur. Quaeritur enim, 1° an sit Deus, et 2° quid Deus sit.

Unde duo huius tractatus erunt libri:

Liber I. De exsistentia Dei.

Liber II. De essentia vel natura et de attributis Dei.

Liber I.
DE EXSISTENTIA DEI.

Caput I.
DE MODO, QUO DEUM ESSE COGNOSCERE POSSUMUS.

Articulus I.
DE FALSIS PHILOSOPHORUM DOCTRINIS CIRCA DEI COGNITIONEM NATURALEM.

I. Sunt qui contendant hominem scire non posse, utrum Deus sit necne, vel de Dei exsistentia saltem dubitandum esse doceant. Quales «philosophi» dicuntur athei agnostici vel sceptici, vel athei critici. Quid vero de his sentiendum sit, in fine huius prioris libri declarabimus.

II. Alii vero Deum cognosci quidem posse admittunt, sed modum perperam explicant, quo haec cognitio fiat. Sunt autem Ontologistae, Traditionalistae, Sentimentalistae, Fideistae, quorum omnium placita his temporibus *Modernistarum* [1] doctrina quam *agnosticismum* et *immanentismum*

---

[1] *Modernistarum* principes inter alios nominandi sunt: in *Gallia Alfred Loisy* («La religion d'Israel», «L'Evangile et l'Eglise», «Etudes évangéliques», «Autour d'un petit livre», «Le quatrième Evangile» — «Simples réflexions sur le décret du St-Office ,Lamentabili sane

vitalem vocant, mutata forma excitata, renovata atque aucta sunt. De his omnibus hic breviter.

1. *Ontologistas* ex disciplinis psychologicis scimus esse eos, qui docent *nos Deum his in terris immediate intueri*[1]. Quorum sententiam et experientia et Ecclesiae doctrina reprobari ibidem ostendimus.

2. Quid autem de *traditionalismo* sentiendum sit, in Criteriologia[2] declaravimus.

3. *Sentimentalistae* vero dici possunt philosophi illi omnes, qui duce Reid[3] diverso modo docent nos caeca quadam sentimentalitate vel impulsione coactos Deum esse admittere.

Sed talem sensum revera exsistere nulla experientia docet, immo contra Kant statuimus omnia iudicia nostra certa, vel ipsa iudicia necessaria, oriri non ex caeca syn-

---

exitu' et sur l'encyclique ,Pascendi dominici gregis'), «Quelques lettres sur des questions actuelles et sur les événements récents»); in *Anglia George Tyrrell;* in *Italia Murri,* cui *Antonio Fogazzaro* («Il Santo») non parvo fuit auxilio («Programma dei modernisti»); in *Germania* — ut alios obscuriores omittamus, qui in libellis periodicis «Zwanzigstes Jahrhundert» et (protestantes praesertim) «Internationale Wochenschrift» Modernismum propugnaverunt — dux ille sine milite professor *Dr Schnitzer.*

Est autem *Modernismus* systema quoddam philosophico-theologicum quod a Criticismo Kantiano origine ducta, ab *agnosticismo* et *immanentismo* inde profectus valde erravit de veritate cognoscenda, imprimis de Dei cognitione, de fide et revelatione, de divinitate Christi eiusque Ecclesia, ita ut ipsum «omnium haeresium collectum esse» Pius X affirmaverit in Encyclica «Pascendi dominici gregis» qua doctrinas illas damnavit. — Modernistarum doctrinam hic non attingimus nisi in parte philosophica eam, quae de Dei cognitione disserit.

[1] Cf. supra p. 91 et 92.

[2] Cf. I 187 sqq.

[3] Cf. I 175 n. 2; item supra p. 100.

thesi, sed ex ipsa evidentia obiectiva menti sese manifestante [1].

4. Inter *Fideistas* denique — ut veteres Fideistas omittamus, de quibus in Criteriologia [2] sermo erat — numerari possunt *Jacobi* et *Kuhn* in Germania. Uterque de naturali quadam loquitur *fide* («Glauben»), qua intellectus in ratiociniis suis adiuvetur et quasi firmetur. Diverso tamen modo rem explicant.

Jacobi enim praeter intellegendi facultatem («Verstand»), qua ratiocinamur, alium ponit in nobis *intellectum quendam superiorem* («Vernunft»), qui Deum immediate intueatur, et cuius tactu («Gefühl») intellectus inferior quasi ducatur et ab atheismo arceatur.

Kuhn contra ponit in mente ideam quandam Dei innatam, quae ex se non sit cognitio Dei, sed initium et principium cognitionis ipsius. Cognitio enim Dei iuxta illum fit ex consideratione mundi sub lumine huius ideae. Potest autem haec idea obscurari, moralibus scilicet defectibus, ita ut apud eos, qui «spiritum maculatum» habent, omnis demonstratio de Deo effectu careat.

De qua nova fideismi forma haec sunt dicenda:

Jacobii sententia a) iisdem laborat incommodis, quae iam in Ontologismo reprehendimus; b) ex contrarietate illa, quam ponit inter rationem et intellectum superiorem, inducit scepticismum, cum facultatem ratiocinandi ex se ponat esse ad falsum (atheismum) inclinatam.

Kuhn vero a) ideam inducit *innatam,* cum ex Anthropologia sciamus talem esse intellectus nostri naturam, ut nullam admittat ideam innatam [3]. b) Non apparet, cur ad Deum cognoscendum ratio lumine ideae Dei innatae indigeat, nisi de valore ipsius facultatis ratiocinandi dubi-

---

[1] Cf. I 157 sqq; item supra p. 101. [2] Cf. I 187.

[3] Cf. supra p. 90 sq.

tes; sed tunc ruit certitudo omnis cognitionis mediatae, vel ipsius sententiae a Kuhn propositae, cum eiusmodi doctrinae cognitionem immediatam habeamus nullam. «Ceterum id, quod Kuhn animadvertit, *homines vitiis deditos minus aptos esse ad res divinas intellegendas,* verissimum est. Sed ratio non est quod, argumentis sufficienter perspectis, motiva ad conclusionem ut certam intellegendam non habeantur; sed inde potius ratio eius facti repetenda est, quod eiusmodi homines aut propter sensus internos vitiis corruptos non possunt intellectum sufficienter applicare ad argumenta intellegenda, aut quod hanc applicationem neglegunt vel recusant, ne turbentur in sua vivendi ratione.» [1]

5. *Modernistarum* denique illorum, de quibus supra (226) diximus, doctrina, quatenus ad Dei cognitionem refertur, haec est:

Doctrina declaratur. — Sententia Modernistarum duplici constat parte: negativa et positiva.

a) *Pars negativa,* quae est philosophiae eorum fundamentum, in doctrina illa reponitur, quam vulgo *agnosticismum* vocant. Kantii enim et Neo-criticorum illorum, *Bergson* [2], *Le Roy,* aliorum placitis [3] inhaerentes, *Dei*

---

[1] *Boedder,* Theol. nat. [3] 22. Qui plura de fideismo illo desiderat, legere potest quae docet *Hontheim,* Inst. theod. 44 sqq.

[2] Cf. I 169 sqq; item *Mercier,* Traité élém. de philosophie II [4] 15.

[3] Quae vocant «Philosophie nouvelle» vel «Philosophie de l'action», de qua *Mercier* l. c. 15: «Nous pouvons rattacher à l'ontologisme», inquit, «le contenu positif de la Philosophie nouvelle dont les principaux représentants sont MM. Bergson et Le Roy. D'après ce dernier qui s'est spécialement occupé de la question de Dieu, nous ne pourrions en aucune manière arriver à *démontrer l'existence* de Dieu. Nous *constituons au contraire l'affirmation* de Dieu en constatant, en *intuitionnant* en nous la *Pensée-*

exsistentiam a nobis demonstrari posse negant, quia Kantius ipse eiusque similes scholasticorum argumenta de Dei exsistentia plene confutaverint, cum ostenderint rationem *phaenomenis* omnino includi [1].

b) *Pars* autem *positiva* huius doctrinae in *immanentia vitali* constituitur. Religionis, sic aiunt, explicatio extra hominem inquiritur frustra. «Est igitur in ipso homine quaerenda; et quoniam religio vitae quaedam est forma, in vita omnino hominis reperienda est. In hoc *immanentiae religiosae* principium asseritur. Vitalis porro cuiuscumque phaenomeni, cuiusmodi religionem esse iam dictum est, prima veluti motio ex indigentia quapiam seu impulsione est repetenda: primordia vero, si de vita pressius loquamur, ponenda sunt in motu quodam cordis, qui *sensus* dicitur. Eam ob rem, cum religionis obiectum sit Deus, concludendum omnino est, fidem, quae initium est ac fundamentum cuiusvis religionis, in sensu quodam intimo collocari debere, qui ex indigentia divini oriatur. Haec porro divini indigentia, quia non nisi certis aptisque in complexibus sentitur, pertinere ad conscientiae ambitum ex se non potest, latet autem primo infra conscientiam seu, ut mutuato vocabulo a moderna philosophia loquuntur, in *subconscientia,* ubi etiam illius radix occulta manet atque indeprehensa . . ., hic (sensus) divinam ipsam *realitatem,*

Action, cette réalité fondamentale que M. Bergson appelle l'Elan vital et qui est la source jaillissante de l'Etre. Dieu ne se prouve pas, tout homme en fait en lui-même l'expérience vécue.»

[1] «Vi huius (agnosticismi) humana ratio *phaenomenis* omnino includitur, rebus videlicet quae apparent eaque specie qua apparent: earumdem praetergredi terminos nec ius nec potestatem habet. Quare nec ad Deum se erigere potis est nec illius exsistentiam, utut per ea quae videntur, agnoscere. Hinc infertur, Deum scientiae obiectum directe nullatenus esse posse» (Encycl. *Pascendi,* ed. Herder, 8).

tum tamquam obiectum [1], tum tamquam sui causam intimam [2] in se implicitam habet atque hominem quodammodo cum Deo coniungit.» [3]

Doctrina aestimatur. — 1. Agnosticismum, quatenus docet *rationem phaenomenis includi,* falsum esse ex iis iam

[1] En quomodo *Le Roy* rem explicat: «D'après M. Le Roy Dieu est l'infini du devenir. Le fond du réel, c'est le mouvement, le devenir. Ce qui est devenu de Dieu en nous, c'est le divin immanent; ce qui deviendra de lui sans fin, c'est le divin transcendant. Or j'ai l'intuition immédiate en moi d'un devenir, d'une tendance à me perfectionner sans cesse, à être de plus en plus moral. Ce primat du moral que je sens en moi, c'est l'affirmation de l'existence de Dieu. Il n'y a donc pas d'athées proprement dits, puisque tout homme sent en lui-même une aspiration vers le mieux; ou plutôt, chacun a ses heures d'athéisme lorsqu'il fait le mal et ne marche plus vers l'idéal. *La seule réalité véritable est un devenir incessant, conscient de lui-même* à des degrés divers: c'est la *Pensée-Action*» (*Mercier,* Traité élém. de philosophie II [4] 26).

[2] Quatenus haec divina realitas appetitum vel voluntatem afficere dicitur, haec sententia vocatur «Religio sensus» («Religion du sentim.»).

[3] Encycl. *Pascendi,* ed. Herder, 10 sq. — Totam doctrinam modernisticam de immanentia vitali *G. Sortais* (Traité de philos. II [4] 814) sic explicat: «Ils (les Modernistes) entendent par *Immanentisme* la philosophie qui repousse comme artificielle la représentation abstraite et morcelée du réel, qui rejette la valeur des preuves rationnelles et discursives de l'existence de Dieu, et qui regarde la religion comme ,un résultat spontané d'inextinguibles exigences de l'esprit, qui trouvent leur satisfaction dans l'expérience intime et affective de la présence du divin en nous' (Le programme des Modernistes ch. II).» — In eodem sensu *Anton Gisler* (Der Modernismus [2] 482): «Die Immanenzlehre», inquit, «der Modernisten läßt sich durch drei Linien umgrenzen: Der Quellbezirk der Religion wird eingekreist auf das eigene Ich bzw. auf das Unterbewußtsein; Quellmotiv der Religion sind seelische Bedürfnisse; der religiöse Grund- und Leitakt ist nicht ein verstandesmäßiger, sondern ein gefühlsmäßiger bzw. emotioneller Akt.» Cf. etiam *Beßmer,* Philosophie und Theologie des Modernismus 68 sqq: «Der Immanentismus der Modernisten.»

compertum est quae de Criticismo Kantiano et de Neocriticismo in Criteriologia[1] diximus.

2. *Agnosticismus* Modernistarum, cum doceat intellectum nullam veritatem quae ad religionem pertinet cognoscere posse, eo ipso illam Dei cognitionem quae ex subconscientia nascatur, subvertit, ita ut *nulla omnino certa haberi possit de Dei exsistentia notitia.* Neque enim sufficit, ut ex conscientia vel subconscientia obiectum apprehendamus, ex quo Deus cognosci possit, sed requiritur etiam, ut cognoscendi habeamus facultatem aptam, quae est intellectus; siquidem facultatis intellectivae est, de iis quae subconscientia refert ultimum iudicium facere[2].

3. Neque quae de *immanentia* illa *vitali* afferunt ipsis argumento aut adiumento sunt. Agnosticismi enim doctrina «ex parte intellectus omnis ad Deum via praecluditur homini, dum aptior sterni putatur ex parte cuiusdam animi sensus et actionis. Sed hoc quam perperam quis non videat? Sensus enim animi actioni rei respondet, quam intellectus vel externi sensus proposuerint. Demitto intellectum; homo externos sensus, ad quos iam fertur, proclivius sequetur. Perperam iterum; nam phantasiae quae-

---

[1] Cf. I 140 sqq et 169 sqq. Cf. etiam *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie III[3] 18 sqq.

[2] «Pour résoudre les problèmes que soulève la conscience, la raison réfléchissante doit toujours avoir le dernier mot. Le sentiment de sa nature est aveugle; à la raison d'en montrer le bien fondé. L'homme ne peut être obligé à admettre Dieu que s'il en *démontre* l'existence. Le culte, qu'il lui rend ne peut être méritoire que s'il est fondé en raison et convaincu. Il est absolument inutile de parler pour ou contre Dieu comme Pascal invite le libertin à le faire. La raison est le seul instrument qui puisse juger de la vérité ou de la fausseté d'une thèse, le sentiment sans faire appel à la raison est impuissant à l'établir» (*Mercier,* Traité élém. de philosophie II[4] 28). Cf. etiam *Beßmer,* Philosophie und Theologie des Modernismus 76 sqq.

vis de sensu religioso communem sensum non expugnabunt: communi autem sensu docemur, perturbationem aut occupationem animi quampiam non adiumento sed impedimento esse potius ad investigationem veri, veri inquimus ut in se est; nam verum illud alterum *subiectivum,* fructus interni sensus et actionis, si quidem ludendo est aptum, nihil admodum homini confert, cuius scire maxime interest sit necne extra ipsum Deus, cuius in manus aliquando incidet»[1].

4. Immanentismus denique ducit ad *Pantheismum.* «Etenim hoc quaerimus: an eiusmodi *immanentia* Deum ab homine distinguat necne. Si distinguit, quid tum a catholica doctrina differt, aut doctrinam de externa revelatione cur reicit? Si non distinguit, pantheismum habemus. Atqui immanentia haec Modernistarum vult atque admittit omne conscientiae phaenomenon ab homine ut homo est proficisci. Legitima ergo ratiocinatio inde infert unum idemque esse Deum cum homine ex quo pantheismus.»[2]

Articulus II.
DE DOCTRINA SCHOLAE.

Assertio I. — Deus naturali rationis humanae lumine certo cognosci potest.

Haec thesis de fide est iuxta canonem Concilii Vaticani, cuius iam in Criteriologia mentionem fecimus: «Si

---

[1] Encycl. *Pascendi,* ed. Herder, 82 sq.

[2] Ib. 86. — Ad rem *Mercier* l. c. 26 sq: «Cette philosophie», inquit, «qui prétend corriger et dépasser le sens commun en affirmant comme postulat que la pensée ne peut se dépasser elle-même, connaître un au-delà de la pensée, aboutit au panthéisme quoi qu'elle dise: D'après elle Dieu vit en nous, se fait en nous; par la partie supérieure de notre être, nous sommes Dieu, puisque nous Le connaissons et que la pensée ne peut connaître qu'elle-même.» — Cf. etiam *Beßmer* l. c. 83 sqq; item *Gisler,* Der Modernismus[2] 536 sqq.

quis dixerit Deum unum et verum, creatorem et dominum nostrum, per ea, quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse: A. S.»[1] — Dicitur autem:

naturali rationis lumine, quia alio etiam lumine Deum cognoscere possumus. *Lumine enim fidei* multa his in terris de Deo edocemur; *lumine vero gloriae* in caelo Deum intuebimur, visione illa beatifica. Sed hoc est lumen supernaturale, de quo in theologia sacra; agitur autem hic de lumine naturali, i. e. de cognitione naturalibus intellectus nostri viribus acquirenda. Dicitur deinde:

certo Deum hoc lumine cognosci posse, i. e. non opinative tantum, sed tam perfecte, ut prudens omnis errandi formido excludatur.

Rem ita esse constabit ex ipsis argumentis, quibus altero capite exsistentiam Dei sumus demonstraturi; a priori vero haec cognoscibilitas iam elucet ex principio: «Natura in necessariis numquam deficit.» Certa enim Dei cognitio ad vitam nostram recte instituendam omnino est necessaria; quia sine ea neque finis hominis ultimus cognoscitur neque media ad ipsum.

Assertio II. — Deum exsistere demonstrari debet.

Quae assertio explicatur.

Non negamus Deum exsistere *credi posse* ab eo, qui huic exsistentiae assentire vult propter auctoritatem asserentium. Hoc enim cotidie fit, idque omnino legitime. Sed haec fides supponit testem, saltem ultimum, hanc Dei exsistentiam sibi habere demonstratam: loquimur enim de fide humana eaque naturali.

Demonstratio exsistentiae Dei, si ad perfectionem cognitionis attendimus, duplex distingui potest: vulgaris scilicet et scientifica.

---

[1] Cf. I 192.

1. *Vulgaris* ea est, quae fit quasi natura duce, facili ratiocinio, cuius praemissarum veritatem necnon cum conclusione conexionem non reflexe, sed *directe* tantum perspicit intellectus.

2. *Scientifica* vero demonstratio ea est, quae fit *cum cognitione reflexa* veritatis praemissarum rationumque omnium, quibus argumentationis valor innititur.

Iam vero in multis argumentationem vel demonstrationem vulgarem sufficere ultro concedimus. Talis est e. g. demonstratio, qua vir indoctus ex considerato hoc ordine mundi ad Deum, huius mundi ordinatorem sapientissimum, assurgit, sub lumine principii causalitatis et rationis sufficientis, quin horum principiorum habeat cognitionem philosophicam. Sic etiam omnis homo ex lege naturali cordi quasi inscripta assurgit ad cognitionem Dei, legislatoris supremi et domini. Quae demonstratio tam facili motu intellectus fit et voluntatis, ut nonnulli ex SS. Patribus de tendentia illa naturali cogitantes cognitionem Dei inditam vel innatam esse dixerint, animam naturaliter docuerint esse christianam, alia eiusmodi.

Neque tamen in omnibus haec vulgaris sufficit demonstratio. «Licet enim ad fidem divinam suscipiendam sufficere possit obvia illa, quae sponte nascitur, Dei cognitio, ad hanc tamen non modo perficiendam sed firmandam quoque utilis ac saepe necessaria est legitima demonstratio. Quae, etiamsi non esset eiusmodi, ut rudioribus quoque ingeniis possit accommodari, his tamen prodest plurimum scire a viris doctis eam contra incredulos invicte defendi. *Neque ullus error nostra aetate perniciosior exstitit illo, quem ab impiis invectum fideles multi incaute susceperunt: Deum pietatis quodam sensu apprehendi, sed ratione non demonstrari.*» [1]

---

[1] *Kleutgen,* De ipso Deo n. 157. Cf. etiam *Hontheim,* Inst. theod. 50.

Deum exsistere demonstrari debere sequitur ex eo, quod ipsum intuitive non videmus. Praeter cognitionem enim intuitivam nullam aliam rei cognitionem internam habemus nisi discursivam.

Naturam denique argumentorum quod attinet, haec sunt breviter declaranda:

Sunt qui argumenta quaedam quasi a priori de Dei exsistentia excogitaverint, cum in essentia Dei, prout conceptu nobis manifestatur, rationem eius exsistentiae actualis ostendi posse putaverint. Quae argumentatio *quasi a priori* dicitur, quia, cum in Deo exsistentia sit ipsa eius essentia, realem prioritatem inter hanc essentiam et ipsam exsistentiam ponere non licet. Quapropter eiusmodi argumentatio a nonnullis dicta est *a simultaneo:* vocatur etiam *argumentum ontologicum* vel argumentum *S. Anselmi*[1], a quo primum expositum est. Alias vero post ipsum eiusdem argumenti formas invenerunt Cartesius et Leibniz; de quibus haec breviter.

S. Anselmus sic ratiocinatur: Nomine Dei significatur id, quo maius cogitari nequit. Atqui maius est, quod est in intellectu et in re, quam quod est in illo tantum. Ergo Deus est etiam in re, i. e. Deus exsistit.

Cartesius vero hoc idem argumentum sic exponendum esse putavit: Quidquid in idea clara et distincta obiecti

---

[1] *S. Anselmus*, Augustae Praetoriae (Aosta) in finibus Italiae anno 1033 natus, anno 1060 ad monasterium Beccense, Ordinis S. Benedicti, se contulit, ubi prior monasterii primum electus et deinde, mortuo abbate, in eius locum suffectus est. Anno vero 1093 episcopus Cantuariensis Ecclesiae electus et sanctitate et doctrina et zelo ecclesiasticae disciplinae maxime enituit. Inter scripta eius haec, quae ad philosophiam maxime spectant, nominanda sunt: Dialogus de grammatico; Dialogus de veritate; *Monologium; Proslogium* (in quo hoc argumentum exposuit); Liber apologeticus contra insipientem; De libero arbitrio; De concordia praescientiae cum libero arbitrio; alia. — Obiit anno 1109.

alicuius continetur, de ipso affirmandum est. Atqui in idea clara et distincta entis summe perfecti continetur exsistentia eius; secus enim non esset vere summe perfectum. Ergo ens summe perfectum sive Deus revera exsistit.

Leibniz denique eodem modo sic progressus est: Possibile est Deum exsistere, siquidem in hoc nulla involvitur repugnantia. Atqui si Deus possibilis est, exsistit, quia Deus pure possibilis non est id, quod intellegitur Deus. Ergo Deus revera exsistit.

Argumentationes illae omnes a plerisque scholasticis reprehenduntur, idque iure, quia de ordine logico ad ordinem realem, ontologicum, *sine ratione sufficienti* transeunt. Ex eo enim, quod Deus *intellegitur* ut ens, quo maius cogitari nequit, recte concludis *ipsum* concipiendum *esse ut revera exsistentem,* non autem hac sola argumentatione deducere poteris ipsum revera *exsistere* [1].

Potest tamen hic transitus legitime institui, ita ut argumentatio ex *idea* Dei legitime acquisita, *non innata* prorsus valeat. Ratiocinando enim sic e. g. procedi potest: Est in mente mea notio entis, quo maius cogitari nequit, cum sit notio summi et universalis boni. Sed haec notio non potest esse inane figmentum mentis, cum sit principium motus naturalis voluntatis ad ipsum illud universale bonum. Est ergo haec notio obiective realis. Ergo exsistit ens, quod sit summum bonum, et proinde summum ens vel Deus.

Sed haec argumentatio non est nisi alia forma vel pars quaedam argumenti ex naturali desiderio beatitudinis desumpti, de quo altero in capite sumus dicturi.

Quae cum ita sint, scholastici communiter hac in re non admittunt nisi argumentationes *a posteriori,* argumenta scilicet metaphysica, physica, moralia: de quibus iam in hoc quod sequitur capite dicendum est.

---

[1] Cf. *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie III [3] 27.

Caput II.

DE ARGUMENTIS THEOLOGICIS, QUAE A POSTERIORI AFFERUNTUR.

Articulus I.

DE ARGUMENTIS METAPHYSICIS.

Praenotamen. Argumenta metaphysica ea sunt, quae notionibus innituntur *metaphysicis*. Quae quidem notiones ex rebus huius mundi sensibilibus sunt desumptae, ita tamen, ut a condicionibus omnibus materialibus abstrahant [1]. Praecipuae vero ex his rationibus sunt: motus, efficientia, contingentia, limitatio vel gradus entitatis, aeternitas possibilium.

Unde quinque distinguunt argumenta metaphysica, nimirum:

1. argumentum *ex motu* (cineseologicum, a voce κίνησις = motus);
2. argumentum *ex efficientia* rerum novarum (cosmologicum);
3. argumentum *ex contingentia* rerum mundanarum (alloiologicum, a voce ἀλλοῖος = diversus, vel ἀλλοιόω = mutare);
4. argumentum *ex gradibus entitatis* rerum mundanarum (henologicum, a voce ἕν = unum, cum hoc argumento ad unum principium supremum omnis entitatis assurgamus);
5. argumentum *ex aeternitate possibilium* (ideologicum, cum innitatur aeternitate essentiarum rerum, prout *in ordine ideali* nobis apparent). Differunt haec quinque argumenta inter se eo, quod sunt quasi quinque viae, quibus ex cognitis diversis creaturarum praedicatis conducimur

[1] Cf. ea, quae de notionibus metaphysicis diximus in Logica I 23.

ad *unum eundemque Deum* (ens a se), *sub diversis conceptibus sese nobis manifestantem.* Argumento enim ex motu cognoscimus ens a se ut *primum motorem* omnium, ipsum immobilem; argumento ex efficientia assurgimus ad ens a se *omnium causam primam* improductam; argumento ex contingentia ens a se nobis innotescit ut *ens necessarium;* argumento vero henologico ut supremum et *infinitum omnis perfectionis principium;* argumento denique ideologico ut aeternum *omnis veritatis fundamentum* vel Veritas aeterna.

§ 1. Argumentum proponitur ex motu [1].

Mundus movetur, i. e. transit de potentia ad actum ulterioris perfectionis. Etenim:

---

[1] A S. Doctore hoc argumentum (S. theol. 1, q. 2, a. 3) sic exponitur: «Prima autem et manifestior via est, quae sumitur ex parte motus. Certum est enim et sensu constat aliqua moveri in hoc mundo. Omne autem, quod movetur, ab alio movetur; nihil enim movetur nisi secundum quod est in potentia ad illud, ad quod movetur. Movet autem aliquid secundum quod est actu; movere enim nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum. De potentia autem non potest aliquid reduci in actum nisi per aliquod ens in actu; sicut calidum in actu, ut ignis, facit lignum, quod est calidum in potentia, esse actu calidum et per hoc movet et alterat ipsum. Non autem est possibile, ut idem sit simul in actu et potentia secundum idem, sed solum secundum diversa. Quod enim est calidum in actu, non potest simul esse calidum in potentia, sed est simul frigidum in potentia. Impossibile est ergo, quod, secundum idem et eodem modo, aliquid sit movens et motum, vel quod moveat se ipsum. Omne ergo quod movetur, oportet ab alio moveri. Si ergo id, a quo movetur, moveatur, oportet et ipsum ab alio moveri, et illud ab alio. Hic autem non est procedere in infinitum, quia sic non esset aliquod primum movens, et per consequens, nec aliquod aliud movens; quia moventia secunda non movent nisi per hoc, quod sunt mota

1. Singula entia mundana videmus generari, augescere, alterari, moveri localiter [1].

2. Totus vero mundus vi attractionis universalis est in continuo motu locali. Immo secundum recentiorum scientiarum placita tenendum est hunc mundum aspectabilem ad praesentem statum (actum) ex potentia «nebulosae» quam vocant, tempore procedente, transiisse duplici motu, rotationis scilicet et concentrationis.

Sed quidquid movetur, ab alio movetur: est principium in Ontologia [2] apodictice probatum.

Ergo mundus movetur ab alio.

Sed quod movetur ab alio, id ultimo necesse est moveatur a primo motore **immobili.** Etenim ens illud aliud, quod mundum e. g. ad motum actualem praemovet, vim (actum), qua movet, aut habet sine motu (quin transierit de potentia huius perfectionis ad actum) aut cum motu. *Si prius,* ipsum illud aliud ens erit motor primus immobilis, quem inquirimus; *sin alterum,* tunc illud aliud ens movetur ab alio. Sed circa hunc alium motorem eadem fieri potest suppositio. Sic autem procedendo aut aliquando pervenimus ad primum motorem immobilem, aut processus instituitur in infinitum, ita ut sit series infinita entium mo-

---

a primo movente, sicut baculus non movet nisi per hoc, quod est motus a manu. Ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo movetur; et hoc omnes intellegunt Deum.» Cf. etiam *S. Thom.,* Summa c. gent. l. 1, c. 13. Cuius textus explanationem criticam invenies apud *S. Weber,* Der Gottesbeweis aus der Bewegung, Freiburg 1902.

[1] Motum hic intellegimus sensu lato, quatenus scilicet est transitus de potentia ad actum; in rebus tamen observatis pro argumentatione nostra illum solum transitum attendimus, qui fit ex statu imperfectiore ad statum perfectiorem. De diversis motuum speciebus vide I 282 sq.

[2] Cf. I 283 sq.

ventium, quae et ipsa sint praemota, quin sit *extra illam seriem* ens movens *non motum*. Sed eiusmodi series infinita motorum admitti nequit, propter easdem rationes, quibus iam in Cosmologia ostendimus reiciendam esse hypothesim seriei causarum infinitae [1]. Quae enim ibi sub lumine *principii causalitatis* stabilita sunt, haec, eadem argumentationis forma, sub lumine *principii motus* hoc loco deduci possunt [2].

Ergo mundus ultimo movetur a primo motore *immobili. Sed ille primus motor immobilis est* **ens a se** [3]. Nisi enim esset ens a se, i. e. nisi haberet exsistentiam suam ab ipsa essentia, esset ens ab alio. Sed non potest esse ens ab alio; ens enim ab alio est mobile (transit de potentia ad actum), *primum* autem motorem ostendimus *necessario* esse *immobilem*. Ens autem a se primum movens, quod a nullo movetur, sed a se exsistit, vocamus Deum. Deus autem ille vel ens a se non potest esse *ipsa substantia mundi* sese evolvens, sicut contenderunt *Pantheistae* vel *Monistae*; hoc enim involvere repugnantiam iam supra, in Cosmologia, ostendimus [4]. Neque potest Deus ille esse materia improducta aeternis viribus praedita; materiam enim mundi ibidem [5] ostendimus esse contingentem. Praeterea materia vel in ipsis primorum elementorum motibus nobis apparet non ut se ipsa propriis viribus determinans, sed ut determinata ab alio, i. e. ex tali motu ad alium numquam ex se ipsa, sed ab alio mota transit. Elementum A e. g. producens effectum B ad effectum C producendum non transit, nisi ab alia moveatur causa, quae activitatis eius condiciones commutet. Ex quo sequitur, ut nulla materiae atomus neque proinde materia

[1] Cf. I 490 sq.

[2] Recole hanc argumentationem mutatis conceptibus.

[3] Quid sit ens a se, recole ex Ontologia I 297.

[4] Cf. I 487. [5] Cf. I 492.

ipsa in se habeat rationem sufficientem sui motus neque esse possit ens a se[1].

Ergo Deus exsistit a mundo distinctus, primus omnium motor.

---

[1] «Forces pures, ou atomes, peu importe, les éléments ultimes de la matière sont soumis aux lois du déterminisme. . . . Toute cause matérielle est soumise aux lois du déterminisme, voilà donc ce que tout le monde admet. Il faut entendre par là, qu'une cause matérielle ne peut modifier la forme, la direction de son activité, sans y être déterminée par une autre cause, et encore, que cette détermination sera nécessairement obéie. Soit l'agent A produisant le phénomène B. Pour que ce même agent produise ensuite le phénomène C, il faudra qu'une ou plusieurs autres causes soient intervenues pour modifier les conditions de son activité. Une fois ces conditions modifiées, l'agent A produira nécessairement le phénomène C. Nier cela, c'est attribuer aux agents physiques la faculté du choix, le pouvoir de modifier par eux-mêmes les conditions de leur activité; c'est revenir au fétichisme ou au polythéisme naturaliste d'autrefois, et détruire le fondement même de l'induction scientifique. . . . Voici une boule lancée dans telle direction; il est bien certain qu'elle ne modifiera pas spontanément la vitesse et la direction de son mouvement. Si je la vois tout à coup dévier de sa direction première, je cherche aussitôt en dehors d'elle la cause de cette déviation. Ainsi en est-il de tous les agents physiques; ils sont soumis aux lois du déterminisme, ils ne peuvent varier les formes de leur activité que sous l'empire d'une détermination étrangère. . . . Pas une parcelle de la matière n'est dépourvue d'énergie. Seulement nous ajoutons: cette énergie n'est pas une puissance libre, elle n'a pas le choix entre diverses manifestations; si elle se dépense de telle manière plutôt que de telle autre, cela tient toujours à certaines conditions externes. Il en résulte qu'aucune particule de matière et d'une manière plus générale, aucun agent physique ne contient toute la raison suffisante de son acte. Tout agent physique étant conditionné par autre chose, aucun n'est raison suffisante du phénomène produit. Remontant de conditions en conditions, il nous faudra admettre finalement un moteur inconditionné. Le déterminisme des forces cosmiques

Sunt qui argumentum ex motu sic propositum, motu scilicet in sensu lato accepto, quatenus est qualiscumque transitus de potentia ad actum, inefficax esse censeant, atque «peccatum eius originale» in illo axiomate fundamentali latere: *omne quod movetur, ab alio movetur.* Verum esse illud axioma putant, si de «motu passivo» seu locali accipitur, falsum vero, si pro motu quocumque «activo» sumitur, puta de transitu ex potentia agendi ad actum; tunc enim adversari *definitioni vitae:* «discrimen enim essentiale operationis vitalis in oppositione ad operationem transeuntem praecise in hoc iacere, quod, dum corpus anorganicum nullam perfectionem per se acquirere possit, vivens *seipsum* moveat ad perfectiones varias» [1]. Sed qui talia docent, ii notam essentialem vitae perperam intellegunt [2]. Differentia enim specifica operationum vitalium non consistit in *spontaneitate* sed in *immanentia* illarum operationum [3].

---

nous amène donc à reconnaître leur dépendance vis-à-vis d'un être absolu qui ne fait point partie du système de la nature» (*Halleux* in libello periodico «Revue néo-scolastique» 1907, 155 sqq: «Les preuves de l'existence de Dieu»).

[1] Cf. *Pécsi,* Cursus brevis philosophiae III A (Theodicaea) 142 sq.

[2] Cf. ea quae supra (p. 20 sqq) de elementis essentialibus vitae diximus.

[3] Cf. *Mercier* in libro «Traité élémentaire de philosophie» II [4] 39: «Certains spiritualistes français», inquit, «ont cru voir dans l'activité spontanée la caractéristique de l'être vivant. Ils se trompaient. Le vivant possède l'immanence de l'action, non la spontanéité. La cause efficiente, en lui, est identique à la cause subjective: le sujet récepteur de l'activité est le même que le principe qui la produit. Mais on ne trouve, à aucun degré de l'échelle des êtres vivants, une action spontanée qui ne soit pas subordonnée à une influence externe. Le végétal n'agit qu'à la suite de certaines actions venant du dehors. La vie animale suppose l'excitation causée par le monde externe et subie par la puissance

Neque recte qui «Philosophiam novam» profitentur arguunt ad principium motus recurrendum esse, quia *ipsum esse* sit «*perpetuum fieri*», quod motorem immobilem excludat. Qui talia enim loquuntur, absurda dicunt, cum principium ipsum rationis sufficientis negent. *Fieri* enim idem est ac novum quid acquirere; qui novam vero entitatem acquirit, is illam non habet: *nemo autem sibi dare potest quod non habet,* nisi admittas nihilum esse rationem sufficientem entis, quod est negatio principii contradictionis. Unde extra illud «fieri» ponendus est motor, *qui ultimo sit immobilis*[1].

§ 2. Argumentum ex efficientia rerum[2].

Hoc argumentum oritur ex notionibus metaphysicis causae et effectus. Innititur proinde principio causalitatis,

---

cognitive sensible. L'intelligence ne connaît que déterminée concurremment par l'intellect actif et par les sens; la volonté est sollicitée par le bien que lui présente l'intelligence. Après cette excitation l'être vivant réagit, acquiert une perfection qu'il ne possédait pas et cette réaction *distincte de l'action subie,* cette augmentation d'acte ne s'explique *adéquatement* que par la prémotion de l'Acte pur.»

[1] Cf. *Mercier* in libro «Traité élémentaire de philosophie» II[4] 39. Cf. *Balthasar* in Revue néo-scol. 1907, 405 sqq.

[2] Ad rem S. Doctor (S. theol. 1, q. 2, a. 3): «Secunda via est ex ratione causae efficientis. Invenimus enim in istis sensibilibus esse ordinem causarum efficientium; nec tamen invenitur, nec est possibile, quod aliquid sit causa efficiens sui ipsius; quia esset prius seipso, quod est impossibile. Non autem est possibile quod in causis efficientibus procedatur in infinitum, quia in omnibus causis efficientibus ordinatis primum est causa medii, et medium est causa ultimi; sive media sint plura sive unum tantum. Remota autem causa, removetur effectus. Ergo si non fuerit primum in causis efficientibus, non erit ultimum nec medium. Sed si procedatur in infinitum in causis efficientibus, non erit prima causa efficiens; et

cum argumentum primum, latius patens, nitatur principio motus [1]. Qua quidem secunda via assurgimus ad Deum cognoscendum ut *ens a se, causam efficientem primam* improductam, hoc modo:

Res mundanas videmus de novo effici, i. e. de non-exsistendo ad exsistendum transire. Multas enim cotidie videmus novas formas educi e potentia materiae; novae in dies generantur plantae, nova animalia, novi homines, qui antea non fuerunt.

Atqui nihil de non exsistendo ad exsistendum transit, quin sit aliquid aliud, a quo exsistentiam accipiat: id quod est ipsum principium causalitatis, cuius veritatem in Ontologia [2] probavimus. Invenimus proinde in hoc mundo ordinem quendam causarum ita inter se ordinatarum, ut alia sit producta ab alia, quae sit prior.

Sed in hoc ordine causarum ultimo deveniendum est ad causam efficientem primam improductam. Qui enim has causas omnes diceret esse productas, is implicite diceret *omnibus* et singulis rebus *effectis* esse rem aliquam priorem, quae et ipsa sit *effecta.* Quod manifeste peccat contra principium contradictionis et causalitatis.

Neque series illa causarum infinita dici potest. Hoc enim absurde dici ostendimus in Cosmologia [3].

Ergo ultimo deveniendum est ad causam aliquam efficientem primam improductam.

Sed haec causa efficiens prima improducta est revera ens a se. Nisi enim haberet exsistentiam suam ab ipsa sua essentia, illam haberet ab alio neque esset improducta.

---

sic non erit nec effectus ultimus nec causae efficientes mediae; quod patet esse falsum. Ergo est necesse ponere aliquam causam efficientem primam, quam omnes Deum nominant.»

[1] De relatione principii causalitatis ad principium motus vide I 369.

[2] Cf. I 369 sq. [3] Cf. I 490 sq.

Sed ens a se, causam efficientem primam improductam, vocamus Deum. Deus autem ille non potest esse materia, quia materiam supra (p. 241) ostendimus non habere in se ipsa rationem suae entitatis, proinde non esse improductam vel a se.

Ergo Deus exsistit a mundo distinctus, prima omnium causa improducta.

Scholion. I. Qui Kantii inventis et Positivistarum atque Relativistarum placitis innititur, is plures contra haec scholasticorum argumenta moliri potest difficultates. Solvuntur autem difficultates illae omnes iisdem rationibus, quibus criticismum, relativismum, positivismum falsum esse in Criteriologia ostendimus [1].

II. Ex iis quae supra explanata sunt, intelleges etiam, quam falsa sit ea quae ad explicandum mysterium SS. Trinitatis a *Schell* [2] excogitata est Dei *aseitatis* notio. Divina aseitas, iuxta ipsum, consideranda est ut *aseitas positiva* quae est: attributum quo Deus non solum nullam habeat extra se sui causam (aseitas negativa), sed sit ipse «causa sui», ita ut ipse se *producat* actu intellectus et voluntatis (aseitas positiva) [3]. Unde in notione aseitatis efformanda, secundum doctrinam illam idealisticam, non debet essentia

---

[1] Multas ex his difficultatibus dilucide expositas invenies apud *Lehmen-Beck*, Lehrbuch der Philosophie III [3] 47 sqq. — Cf. etiam *G. Sortais*, Traité de philosophie II [4] 452 sq.

[2] *Herm. Schell* natus 1850, ab anno 1885 professor exstitit Herbipoli (Würzburg), ubi 1906 mortuus est. De Schell eiusque doctrina, in specie de errore eius fundamentali in Deo «causa sui», videsis in libello periodico «Stimmen aus Maria-Laach» LXXIII (1907) 546 sqq commentationem a *Christ. Pesch* S. J. conscriptam, quae inscribitur «Ende der Schell-Frage».

[3] «Das selbständige Sein besteht als Inhalt von unendlicher Wesensfülle durch den eigenen Gedanken und als ewige Tatsache durch die eigene Willenstat» (*Schell*, Kathol. Dogm. II, l. 3, p. 66).

divina, sicut scholastici volunt, considerari ut *ratione prior* quam actus illi, sed contra actus illi debent considerari ut natura priores essentia, *quam ipsi constituant* («Urtat»), ita ut revera Deus a se *produci* dici possit [1]. Immo sine nota illa «*productionis* a se», iuxta Schell, divina aseitas concipi non potest, cum ab ipsa essentialiter constituatur [2].

Verum ex iis quae supra diximus clare apparet, talem non posse esse aseitatem primae causae. Etenim: a) Ens quod se ipsum producat *natura* (quamvis non necessario tempore) prius est in *potentia* quam in actu; unde ad actum realiter *movetur*. Prima autem causa a se debet esse *immobilis*. — b) Praeterea, ut ait S. Doctor, «nec invenitur nec est possibile, quod aliquis sit causa efficiens sui ipsius, quia sic esset prius seipso, quod est impossibile» [3], i. e. vi principii *contradictionis* repugnans. Quod enim seipsum producat, id supponitur vere esse *priusquam* se producat ac sit, unde supponitur esse prius simul et non prius sub eodem respectu, i. e. illius esse [4].

§ 3. Argumentum ex contingentia rerum mundanarum [5].

Ens contingens ex Ontologia (I 297) scimus esse illud, quod per se indifferens est ad exsistendum vel non ex-

---

[1] «Wenn Gott als die ‚causa sui' zu denken ist, so ist auch dem Begriff des Hervorbringens und Hervorgebrachtwerdens sein Recht in Gott eingeräumt» (ib. l. 3, p. 2).

[2] Unde notionem aseitatis ipse declarat ut sit: «Der Begriff der selbstwirklichen Existenz Gottes durch Selbstursächlichkeit, durch die Selbstgestaltung seiner Weisheit und den Selbstvollzug seines heiligen Willens» (ib.)

[3] S. theol. 1, q. 2, a. 3.

[4] Cf. *Einig*, Inst. theol. dogmaticae: De Deo uno et trino [2], 38 sq et 210 sqq.

[5] «Tertia via est sumpta ex possibili et necessario, quae talis est. Invenimus enim in rebus quaedam, quae sunt possibilia esse

sistendum, i. e. exsistentia eius talis est, ut possit non exsistere. Iam vero cum entia mundana videamus esse contingentia, hac notione assurgimus ad cognoscendum Deum *ut ens a se absolute necessarium* sic discurrendo:

Res mundanae sunt contingentes. Etenim:

1. Incipiunt exsistere; illud autem, quod incipit exsistere, non exsistit necessario, sed ex sua essentia est indifferens ad exsistendum.

2. Clare percipiuntur mente nostra vel ipsa materiae elementa vel atomi ut nullam involventes repugnantiam ad non exsistendum. Ipsis enim scientiarum placitis certo declaratum est prima illa elementa in esse suo dependere non a se ipsis sed a condicionibus externis atque mutabilibus, ut in Cosmologia ostendimus [1].

3. Praeterea, si res mundanae non essent indifferentes ad exsistendum per se, ex essentia sua necessario exsisterent; sed tunc omnes aliae res eiusdem vel perfectioris essentiae, i. e. omnia individua uniuscuiusque essen-

---

et non esse; cum quaedam inveniantur generari et corrumpi, et per consequens possibilia esse et non esse. Impossibile est autem omnia, quae sunt talia, semper esse; quia, quod possibile est non esse, quandoque non est. Si igitur omnia sunt possibilia non esse, aliquando nihil fuit in rebus. Sed si hoc est verum, etiam nunc nihil esset; quia, quod non est, non incipit esse nisi per aliquid quod est. Si igitur nihil fuit ens, impossibile fuit, quod aliquid inciperet esse; et sic modo nihil esset: quod patet esse falsum. Non ergo omnia entia sunt possibilia, sed oportet aliquid esse necessarium in rebus. Omne autem necessarium vel habet causam suae necessitatis aliunde, vel non habet. Non est autem possibile quod procedatur in infinitum in necessariis, quae habent causam suae necessitatis: sicut nec in causis efficientibus, ut probatum est. Ergo necesse est ponere aliquid, quod sit per se necessarium non habens causam necessitatis aliunde, sed quod est causa necessitatis aliis: quod omnes dicunt Deum» (*S. Thom.*, S. theol. 1, q. 2, a. 3).

[1] Cf. I 492.

tiae, immo omnes essentiae possibiles et in ipsis omnia individua possibilia, *aequo vel potiore iure* necessario exsisterent, ita ut ipsarum essentiarum et uniuscuiusque essentiae individuorum numerus exsisteret actu infinitus, quod repugnat tum experientiae tum rationi [1].

Sed omne ens contingens supponit ens necessarium. Nam omne ens contingens, cum per se sit indifferens ad exsistendum vel non exsistendum, *non habet ex se nisi aptitudinem vel potentiam ad exsistendum.* Proinde sibi ipsi exsistentiam actualem dare non potest. Nam maius a minore oriri non potest, nec potest quicquam sibi dare quod non habet.

Proinde omne ens contingens supponit aliud ens, a quo exsistentiam actualem accipiat. Illud autem aliud ens aut est necessarium aut ipsum quoque contingens est. Si prius, minor probata est; si alterum, eadem fieri potest suppositio, et ita de ceteris, si haec altera est contingens, usque dum deveniatur ad ens, quod non sit contingens, sed per se necessario exsistat, necessitate scilicet absoluta. Si enim necessitate tantum hypothetica exsisteret, quia scilicet necessario produceretur ab ente alio, ipsum non esset illud ens, ad quod ultimo deveniendum est, sed, cum ratio eius necessitatis inveniretur in hoc alio, quod ipsum produceret, hoc aliud esset illud ens.

Ultimo proinde deveniendum est ad ens quoddam, quod ipsa sua essentia exsistat, ita ut non possit non exsistere, quod sit *per se* necessarium, non habens causam necessitatis aliunde, sed quod est causa necessitatis aliis, quod omnes dicunt Deum.

Ergo Deus exsistit, ens absolute necessarium.

Scholion. Tria illa argumenta, sicut supra (p. 238 sq) iam monuimus, sunt quasi tres viae, quibus ad *unum* eundemque Deum *sub diversis conceptibus sese nobis mani-*

---

[1] Cf. I 497.

festantem assurgimus. Argumento enim cineseologico Deus nobis innotescit ut *Primus Motor immobilis*, Actus purus; argumento cosmologico ut *Causa prima improducta*; argumento alloiologico ut *Ens necessarium*. Quae conclusiones ad unicam reduci possunt, quae est: *ergo exsistit ens quod habet rationem suae exsistentiae et actionis suae in se ipso, ita ut suum esse habeat actu sine permixtione potentiae.* Actus purus enim exsistit necessario a se [1].

Neque tamen his tribus argumentis eo ipso iam probatum est illud Ens a se, Actum purum, esse *ens infinitum*, absolute perfectissimum; hoc enim ex conceptu Entis a se vel necessarii ulterius analysi eruendum est [2] atque directe iam argumento henologico colligetur.

Neque verum est quod Kant affirmat, in transitu illo ex notione Entis necessario exsistentis ad exsistentiam Entis infiniti idem erumpere vitium, quod in argumento Anselmiano [3] reprobatur. S. Anselmus enim ex *mero con-*

---

[1] «Le premier argument prouve l'existence d'un Moteur qui n'est point mû, Acte pur; le second arrive, à une Cause non causée; le troisième, à un Etre qui existe de par lui-même. Les deux dernières conclusions se ramènent l'une à l'autre: une cause non causée existe de par soi. Mais est-il évident que l'Acte pur tire de soi la raison de son être? Ne peut-on concevoir un être, sans mélange de potentialité, qui néanmoins ne serait point sa propre cause explicative? Non. L'Acte pur ne peut être supposé contingent, puisqu'alors il pourrait être et renfermerait une potentialité d'existence. Ainsi les trois arguments que nous venons de développer, s'unissent dans cette commune conclusion: il existe un Etre qui renferme en soi la raison de son existence et de son action et qui possède sa perfection actuelle, sans qu'il s'y mêle aucune puissance» (*Mercier*, Traité élém. de philosophie II [4] 44 sq).

[2] Haec analysis instituetur infra in libro II, ubi de infinita Dei perfectione sermo erit, atque nullum ens finitum esse a se iam in Cosmologia (I 497) ostendimus.

[3] Cf. supra p. 236 sq.

ceptu entis perfectissimi eius *exsistentiam* in ordine ontologico probare voluit; nos autem ex rebus contingentibus realiter exsistentibus *exsistentiam* realem Entis necessarii probamus atque ex analysi huius notionis entis *realiter exsistentis* ad exsistentiam realem Entis infiniti concludimus [1].

§ 4. Argumentum ex gradibus entitatis rerum mundanarum [2].

Ex gradibus perfectionis entium mundanorum probatur exsistentia *entis infinite perfecti, quod est causa improducta omnis perfectionis limitatae,* hoc modo:

In rerum natura manifesto apparet esse diversos gradus perfectionis; plantae e. g. sunt perfectiores mineralibus, animalia bruta sunt perfectiora plantis, homo perfectione longe superat animalia bruta.

---

[1] «Remarquons d'ailleurs contre Kant que passer de l'Etre nécessairement existant dans l'ordre ontologique à l'Etre infini, n'est pas faire appel à l'argument ontologique. Celui-ci passe *du concept* d'être le plus grand possible à l'affirmation de son existence réelle. Que si l'Etre nécessaire existe, son analyse qui y découvre l'infinitude, s'applique *ipso facto* à l'ordre réel. Il n'y a pas en effet de synthèse *a priori* qui préside à l'élaboration de nos concepts ou à leur analyse ultérieure» (*Mercier* l. c. II [4] 45).

[2] «Quarta via sumitur ex gradibus, qui in rebus inveniuntur. Invenitur enim in rebus aliquid magis et minus bonum et verum et nobile; et sic de aliis huiusmodi. Sed magis et minus dicuntur de diversis, secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid quod maxime est; sicut magis calidum est quod magis appropinquat maxime calido. Est igitur aliquid quod est verissimum et optimum et nobilissimum, et per consequens maxime ens. Nam, quae sunt maxime vera, sunt maxime entia. Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium, quae sunt illius generis; sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa omnium calidorum. Ergo est aliquid, quod omnibus entibus est causa esse et bonitatis et cuiuslibet perfectionis; et hoc dicimus Deum» (*S. Thom.,* S. theol. 1, q. 2, a. 3).

Sed magis et minus arguit exsistentiam alicuius summi, a cuius participatione alia habent suum gradum limitatum perfectionis.

Entia enim, quae habent esse secundum gradus minus perfectos, illud non habent a se, i. e. per essentiam. Ostendimus enim in Cosmologia nullum ens finitum esse a se [1].

Neque verum est diversas perfectiones rebus mundanis ipsas per se vel per essentiam suam convenire. Tales enim essendi rationes, rationalitas e. g. vel sapientia, si per se vel per essentiam suam rebus convenirent actu, in ipsis actu infinitae exsisterent; siquidem in essentia sua nullum limitem includunt, sed vi essentiae ad omnes eiusdem entitatis gradus possibiles sese extendunt. Revera tamen in creaturis nulla perfectio actu infinita invenitur. Ergo neque per se vel per essentiam suam perfectio ulla rebus mundanis convenit [2].

Quodsi per impossibile nihilominus essentia quaedam finita a se exsisteret, supra omnes res mundanas a fortiori exsisteret necessario essentia quaedam infinita, quae esset Deus.

Entia proinde, quae possident esse secundum gradus minus perfectos, praesupponunt causam sui. Sed omnis causa perfectior est suo effectu. Ergo entia illa arguunt exsistentiam alicuius summi, a cuius participatione suum gradum limitatum perfectionis habent.

Est autem illud ens summum non solum relative, sed absolute perfectissimum. Si enim esset tantum relative perfectissimum, non haberet omne esse et proinde indigeret causa sui, quae tunc esset causa absolute perfectissima nisi admitteretur series actu infinita entium relative perfectissimorum, quod repugnat.

---

[1] Cf. I 497.

[2] Cf. *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie III [3] 75 sq.

Admittendum est proinde ens infinite perfectum, quod sit causa improducta omnis perfectionis limitatae, quam videmus in hoc mundo. Ens autem illud vocamus Deum.

Ergo Deus exsistit, ens absolute perfectissimum.

§ 5. Argumentum ex aeternitate possibilium [1].

Ex immutabilitate et aeternitate essentiarum et proinde ex aeternitate veritatum, quae relationes essentiales exprimunt, assurgimus ad Deum ut *ens a se aeternum* vel fundamentum omnis veritatis, ad «*Veritatem aeternam*», ad «*primam Veritatem*», hoc modo:

Entia contingentia, antequam fuerunt actu, erant essentiae possibiles. Sed essentias rerum vel possibilia in ordine ipso possibilium (ideali) ex Ontologia [2] scimus esse aeternas aeternitate positiva et necessarias vel immutabiles eo sensu, quod ut tales non possunt fieri non possibiles.

Unde fit, ut veritates vel enuntiabilia, quae relationes essentiales exprimunt (v. g. principium: Totum maius est sua parte), absolute sint necessariae, i. e. independenter a quacumque hypothesi contingenti.

Illud enim «posse exsistere», quo entitas possibilium constituitur, in Ontologia ostendimus clare nobis apparere ut aeternum, immutabile, necessarium [3]. Item clare videmus enuntiabilia: *Idem non potest simul esse et non esse — Bis bina sunt quattuor — Bonum faciendum, malum vitandum* — alia, universaliter et immutabiliter esse vera, independenter ab omni hypothesi contingenti. Quae quidem necessitas certo est realitas quaedam. Est «imperium quoddam veritatis» menti nostrae quasi legem dictitans [4].

Sed omne ens reale, quidquid habet aliquam realitatem, debet aut in se, propria scilicet exsistentia, ex-

---

[1] Cf. *Hontheim,* Inst. theod. 128 sqq. [2] Cf. I 288.
[3] Cf. I 276. [4] Cf. *Lehmen-Beck* l. c. 69 sqq.

sistere aut exsistentia aliena. Quod enim nullo modo exsistit, nihil est [1].

Possibilia vero, ut talia, et enuntiabilia illa non habent exsistentiam propriam; habent proinde exsistentiam implicitam in exsistentia actuali alius entis, i. e. realitas eorum fundatur in aliquo ente actualiter exsistenti.

Cum autem realitas possibilium sit aeterna positive et immutabilis, ipsum illud ens actuale, quod est eorum fundamentum, immutabile et positive aeternum sit oportet.

Sed illud ens immutabile et aeternum non sunt res mundanae nec in specie intellectus humanus, quia omnes illae res sunt temporariae et mutabiles utpote contingentes [2].

Admittendum proinde est supra res omnes mundanas et contingentes esse ens quoddam a se, positive aeternum et immutabile, quod sit possibilium et veritatum necessariarum fundamentum.

Ens autem a se *immutabile* et aeternum *omnis possibilitatis et veritatis fundamentum* vocamus Deum.

Ergo Deus exsistit, omnis veritatis et possibilitatis fundamentum.

Scholion. Argumento hoc ideologico saepe usus est *S. Augustinus* [3]; *S. Bonaventurae* maxime placuit; a multis scriptoribus et contionatoribus *(Bossuet, d'Hulst)* adhibitum

---

[1] Cf. ea, quae in Ontologia (I 289 sqq) de essentia et exsistentia diximus. Si distinctionem ibi admisisti realem illam, tunc duplici modo intelleges rem quandam exsistere posse exsistentia aliena, vel eo quod in exsistentia aliena habeat fundamentum suae *actualitatis*, vel eo quod in ipsa fundamentum habeat ipsius *possibilitatis*. De quo ultimo fundamento hic sermo est. Cf. etiam I 271.

[2] Cf. *Lehmen-Beck*, Lehrbuch der Philosophie III [3] 73 sqq.

[3] In libro 2 praesertim De libero arbitrio c. 5 sqq; item in Confess. l. 1, c. 6, n. 9; l. 7, c. 17, n. 23; vide etiam De vera relig. c. 29 sqq; De civit. Dei l. 8, c. 6.

est; his temporibus proponitur, inter alios multos, ab *Hontheim*[1], *Lehmen*[2], *Willems*[3]. Neque tamen ab omnibus probatur, qui nostram profitentur disciplinam[4]; duo enim in hac argumentandi ratione reprehendunt: 1° dicunt necessitatem illam et immutabilitatem atque aeternitatem possibilium non esse absolutam sed hypotheticam atque sufficienter explicari facultate illa quam habet intellectus abstrahendi a notis individuantibus[5]; 2° vero qui necessitatem positivam possibilium se intueri contendit, illum implicite *ontologismum* profiteri affirmant, qui tamen tuto doceri non possit[6]. — Quibus respondent qui a S. Augu-

---

[1] Inst. theod. 128 sqq.

[2] Lehrbuch der Philosophie III[8] 69 sqq.

[3] Inst. philos. II 501 sqq.

[4] Cf. *N. Balthasar* in libro annali «Annales de l'Institut supérieur de Philosophie» I commentationem quae inscribitur «Deux méthodes de Théodicée» 424—467, ubi (p. 435 sqq) de argumento ex aeternitate possibilium iudicium facit; item *Halleux* in libello periodico «Revue néo-scolastique» 1907, 24 sq; item *Mercier*, Métaphys. gén.[5] 37 sqq et Traité élém. de philosophie II[4] 33 sqq; *G. Sortais*, Traité de philosophie II[4] 464.

[5] «L'immutabilité de la vérité, la nécessité des lois logiques, la nécessité de la possibilité des possibles et de leur illimitation sont *conditionnelles* et *non pas absolues*. . . . Or cette nécessité de rapports peut suffisamment s'expliquer par la propriété d'abstraire et d'universaliser que possède notre entendement fini et contingent. Elle n'est donc pas la raison suffisante et immédiate de l'existence d'un être absolument nécessaire et partant infini. L'intelligence, en effet, laisse de côté les notes individuantes et *constitue* ainsi des normes qui *une fois posées* sont regardées comme indépendantes des conditions contingentes, de notre existence elle-même. Que je sois ou non, 2 + 2 font 4, il est possible que j'existe; si pourtant il n'y avait aucune intelligence, il n'y aurait pas de vérité et 2 + 2 ne ferait pas 4; il n'y aurait pas de possibles; il ne serait pas possible que j'existe» (*Mercier*, Traité élém. de philosophie II[4] 34).

[6] «Admettons pour un instant, que la nécessité inhérente aux possibles ne soit pas une nécessité de rapports, mais soit absolue.

stino sunt: Ad 1um non est verum aeternitatem illam et necessitatem esse hypotheticam tantum neque absolutam; clare enim nobis apparet, ut absoluta neque ab ulla dependens condicione, in ordine possibilium, non autem in ordine exsistentium; neque hic quaeritur, *quomodo* iudicia *universalia* necessaria in nobis *efformentur*, huius enim efformationis ratio revera invenitur in intellectus nostri facultate abstrahendi. Sed quaestionem hic habemus de *fundamento* huius universalitatis atque necessitatis. Atqui fundamentum *universalitatis* in Criteriologia [1] ostendimus esse in *rerum finitate*, fundamentum vero ultimum *necessitatis* et *aeternitatis* rationis *obiectivae* illius relationis essentialis, de qua fit pronuntiatio in iudiciis illis necessariis, atque possibilium omnium alia esse non potest nisi ens positive aeternum et immutabile atque necessarium, de quo supra diximus. Ad 2um vero sic respondent: Qui talem necessitatem et aeternitatem intuetur, is Deum ipsum intueri dici potest, si esse illius necessitatis et aeternitatis idem est ac esse aeternitatis et necessitatis actualis, concedo, secus, nego. Esse autem illud quod in possibilibus intuemur, non est esse actuale, sed potentiale vel metaphysicum, ita ut ratiocinando a cognito illo esse ad Esse divinum cognoscendum ascendamus [2].

Une propriété absolue ne peut être inhérente qu'à un sujet absolu. Or aucun être fini n'est un sujet absolu. Donc le sujet auquel serait inhérente la nécessité des possibles, serait l'Etre nécessaire et infini. Dans ce cas, quiconque verrait la nécessité des possibles, devrait la voir identifiée à l'Etre nécessaire et infini. L'Ontologisme devient ainsi l'aboutissement logique de l'idéalisme» (*Mercier*, Métaphys. gén.[5] 45).

[1] Cf. I 213.

[2] Cf. *Hontheim*, Inst. theod. 747. Cf. etiam *Balthasar*, Deux méthodes de Théodicée in libro annali «Annales de l'Inst. sup.» etc. I 442.

Sed quidquid est de hac controversia, omnes tamen admittunt argumentum illud *via saltem regressiva* valere ad alia argumenta confirmanda [1].

Articulus II.
DE ARGUMENTIS PHYSICIS.

Praenotamen. Argumenta physica ea vocamus, quae oriuntur ex cognitionibus rerum mundanarum physicis, quae scilicet non praescindunt ab ipsarum natura physica [2]. Nituntur proinde proxime haec argumenta *principiis* vel *legibus physicis* [3]. Praecipua vero sunt: 1. argumentum teleologicum (a τέλος = finis), quod desumitur ex ordine rerum mundanarum vel ex finalitate, quam invenimus in hoc mundo; 2. argumentum entropologicum (a ἐντροπή = conversio), quod nititur lege entropiae quam vocant, i. e. lege conversionis motus in calorem [4].

Quae argumenta *ex se ipsis* probant esse ens quoddam maxime perfectum huius mundi ordinatorem vel motorem. *Perficiuntur vero argumentis metaphysicis.*

§ 1. Argumentum proponitur teleologicum [5].

Huius argumenti maximam partem iam exposuimus in Cosmologia, ubi de perspecto mundi ordine conclusionem

---

[1] Cf. *Mercier* l. c. 46 sq.

[2] Cf. ea, quae de notionibus physicis in Logica (I 22) diximus.

[3] Cf. I 242 et 443.

[4] De aliis argumentis physicis videsis *Hontheim* l. c. 196 sq; *Boedder*, Theol. nat. [3] 75 et 76.

[5] Ad rem S. Doctor (S. theol. 1, q. 2, a. 3): «Quinta via sumitur ex gubernatione rerum. Videmus enim, quod aliqua, quae cognitione carent, scilicet corpora naturalia, operantur propter finem. Quod apparet ex hoc, quod semper aut frequentius eodem modo operantur, ut consequantur id, quod est optimum. Unde patet quod non a casu, sed ex intentione perveniunt ad finem. Ea autem,

eruimus: Ergo mundus creatus est ab ente quodam a se exsistente.

Formaliter vero, prout est argumentum exsistentiae Dei, sic conficitur:

In hoc aspectabili mundo eximius ordo effulget.

Esse ordinem in mundo, res scilicet mundanas esse apte dispositas ad certos fines, *in multis* manifeste nobis apparet, ut in Cosmologia [1] ostendimus.

Est autem ordo ille, etsi complicatissimus, tamen constantissimus, immo sublimissimus, ut ex Cosmologia item [2] apparet.

Neque quicquam valent quae ab adversariis contra exsistentiam huius ordinis obiciuntur [3].

Sed ordo tam eximius requirit ordinatorem sapientissimum.

Exsistentia enim huius ordinis debet habere rationem, eamque *sufficientem.* Sed nulla alia huius rei ratio sufficiens afferri potest nisi exsistentia ordinatoris sapientissimi huius mundi. Omnes enim aliae hypotheses, quas ad rationem illam sufficientem explicandam Materialistae excogitaverunt, vanas esse vel absurdas in Cosmologia ostendimus, hac vero hypothesi omnia optime explicari clare perspeximus [4].

Ergo exsistit huius mundi ordinator sapientissimus.

Est autem hic rerum omnium ordinator non solum utcumque sapientissimus, sed infinite *sapientissimus ut ens a se.*

Etenim ordinator summe intellegens huius universi vel habet causam sui vel non habet. Si non habet causam

---

quae non habent cognitionem, non tendunt in finem nisi directa ab aliquo cognoscente et intellegente, sicut sagitta a sagittante. Ergo est aliquid intellegens, a quo omnes res naturales ordinantur ad finem; et hoc dicimus Deum.»

[1] Cf. I 476 sq. [2] Cf. I 479 sq [3] Cf. I 477.

[4] Cf. I 485—497.

sui, erit ens a se et proinde infinite perfectus; nullum enim ens finitum potest esse a se[1]; praeterea ens, cuius *essentia* est *esse*, totam perfectionem essendi in se continet, quemadmodum «si calor esset per se subsistens, non posset ei aliquid deesse de virtute caloris. Unde cum Deus sit ipsum esse subsistens, nihil de perfectione essendi potest ei deesse» [2]. Si vero habet causam sui perfectiorem, de hac iterum fiet eadem suppositio, donec deveniamus ad supremum intellectum, qui sit ens a se ideoque causa ordinatrix huius mundi infinite sapientissima.

Sed ordinatorem infinite sapientissimum huius mundi vocamus Deum.

Ergo Deus exsistit.

§ 2. Argumentum entropologicum.

Viget apud viros rerum physicarum peritos principium, nostris praesertim temporibus certis experimentis stabili-

[1] Cf. I 497.

[2] *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 4, a. 2. «La cause première doit être conçue comme la plus haute perfection possible. L'analyse du concept d'Absolu nous conduit à cette conclusion. Le propre de l'Etre premier, source de tout devenir, est de posséder une indépendance souveraine, non seulement de fait, mais de droit. C'est à-dire que, si l'Absolu est l'Etre premier, s'il plane dans des sphères transcendantes, infiniment au-dessus des autres êtres, ceci doit tenir à son essence même et nullement à quelque circonstance extérieure et accidentelle. Non seulement il n'existe aucun être supérieur à l'Absolu, mais il serait métaphysiquement impossible qu'il y en eût un. L'Absolu est par essence, donc nécessairement, tout ce qu'il est. Il est donc nécessairement et sous tous rapports l'Etre premier. La supposition d'un être, non seulement réel, mais même simplement possible, et qui serait à certains égards supérieur à l'Absolu, est une supposition contradictoire. L'Absolu cesserait d'être l'Absolu, si l'on pouvait admettre un seul instant la possibilité, même purement logique, de sa subordination, vis-à-vis

tum, quod vocatur principium vel *lex entropiae*[1]. Secundum illud principium certo scimus energiam omnem non thermicam sensim mutari in calorem, calorem vero ipsum omnem sensim per mundum aequaliter diffundi.

Sed processus ille sufficienter explicari non potest, nisi admittatur exsistentia entis cuiusdam quod materiae, in qua fit ille processus, sit creator et motor. Etenim:

Processus ille certo non fuit ab aeterno. Quae suppositio:

metaphysice repugnat, quia inducit seriem mutationum actu infinitam;

physice repugnat, utpote ipsi legi entropiae opposita. Nam si ab aeterno curreret ille processus, vel admittendum esset energiam olim fuisse infinitam: quod repugnat ipsi naturae huius energiae, quia numerus atomorum quibus haec energia inest finitus est[2]; vel mundum iam dudum ad requiem pervenisse: quod est contra experientiam; vel mundum, postquam ad statum aequilibratae energiae pervenisset, ex se ipso denuo ad novum motum vel processum continuo transiisse: quod metaphysice et physice impossibile est[3]. Processus ille proinde incepit

---

de quelque principe supérieur. Qu'est-ce à dire, sinon qu'il faut le concevoir comme la suprême perfection?» (*Halleux* in libello periodico «Revue néo-scolastique» 1907, 326.)

[1] Cf. I 440. — Cuius rei uberiorem explanationem invenies in libello periodico «Stimmen aus Maria-Laach» LXXVI (1909) 2, 150 sqq, ubi *L. Dressel* commentatione quae inscribitur «Der Gottesbeweis auf Grund des Entropiesatzes» de hoc argumento entropologico iudicium facit.

[2] Cf. *Dressel* in libello periodico «Stimmen aus Maria-Laach» l. c., ubi hanc statuit thesim: «Ist die Welt endlich, so ist auch die in ihr vorhandene Entropie von endlicher Größe» (p. 157).

[3] «On dit et redit», ait *Hirn*, «que le spectacle actuel de l'univers n'est que l'une des répétitions sans nombre d'un même ensemble de phénomènes périodiques; que tout ce qui nous appa-

esse. Si incepit esse, aut incepit simul cum materia, quando haec creata est, et tunc habemus Deum creatorem; aut incepit in materia iam praeexsistenti, sed tali motu destituta; tunc autem processus ille non potuit incipere sine movente alio, a materia distincto, quod ultimo debet esse ens a se immobile vel Deus[1].

Ergo Deus exsistit.

---

raît aujourd'hui sous forme de mondes distincts, passera un jour à l'état de ruines, se dispersera dans l'espace pour réformer une nébuleuse . . . et ainsi de suite à l'infini. Cette hypothèse possible, il y a peu d'années encore, ne l'est plus aujourd'hui. . . . Toutes les modifications, toutes les perturbations futures qui pourraient avoir lieu dans l'univers, ne sont que des pas vers un équilibre final, vers une répartition uniforme de la température de l'espace, et vers le repos des masses de matière pondérable qui ont constitué la nébuleuse primitive et puis tous les astres formés à ses dépens. La destruction et la réapparition indéfinie des mondes, tels qu'ils existent aujourd'hui, sont scientifiquement inadmissibles» (La vie future et la science moderne [1890] 40—43). Cf. *Farges,* L'idée de Dieu 93—99; *Hontheim,* Inst. theod. 192 et 193.

[1] Cf. *Boedder,* Theol. nat.[3] 73 et 74. — Argumentum illud vides a principiis *physicis* quidem initium sumere, *metaphysicis* autem *perfici,* quod idem valet de omnibus illis quae scientifica dicuntur argumentis. Ad rem *Mercier:* «Toutes ces preuves», inquit, «commencement de la vie sur le globe, impuissance d'expliquer par simple évolution intrinsèque de la matière la vie végétative tout d'abord, la vie sensitive ensuite et *a fortiori* la vie intellective, la *loi d'entropie* montrant que les forces cosmiques tendent vers un équilibre de condensation et que par conséquent ces forces ont dû commencer, sinon l'équilibre serait depuis toujours réalisé; toutes ces considérations scientifiques montrent très bien qu'au-delà et en dehors de l'univers actuel il y a quelque chose qui explique cette acquisition de forces, qui dirige cette évolution. Ce sont différents aspects d'un devenir qui n'a pas en lui-même sa raison d'être. Seule pourtant, une considération philosophique nous conduit à admettre que ce principe d'explication, en dernière analyse, doit

Scholion. Argumentum entropologicum his temporibus maxime usitatum est apud apologetas, cum duobus illis principiis a physicis nostrae aetatis celebratis, *constantiae energiae* et *legis entropiae* innitatur. Neque tamen ab omnibus qui nostram partem sequuntur probatur. Sunt enim qui, ut *Pécsi*[1], argumentum illud «fundamento physico carere» contendunt, quia constantia energiarum mundi nullo umquam serio argumento probata sit, neque verum sit omnem energiam paulatim transformari in calorem. Sed haec asserta veris scientiae physicae placitis non sunt conformia. Principia enim illa, etsi non in omnibus mathematicorum ratione sunt explorata, in iis tamen quae sunt essentialia firma ratione ab iis stabilita sunt, qui ad naturae investigationem diligentius se contulerunt[2].

Articulus III.

DE ARGUMENTIS MORALIBUS.

Praenotamen. Argumenta moralia ea sunt, quae desumimus ex quibusdam hominum liberorum consuetis agendi rationibus, quae sufficienter explicari non possunt, nisi admittatur Dei exsistentia. Tria communiter afferunt huius-

être Acte pur, Être nécessaire, Cause première, Perfection subsistante, Intelligence nécessaire» (Traité élém. de philosophie II[4] 52 sq).

[1] In opere «Cursus brevis philosophiae» III A (Theodicaea) 144 sqq.

[2] Cf. *Dressel*, Energie und Entropie, die Triebfedern der unbelebten Welt, in libello periodico «Stimmen aus Maria-Laach» XXXIX (1890) 1, 137 sqq, item eiusdem scriptoris commentationem supra laudatam (in eodem libello LXXVI [1909] 2, 159 sqq). Cf. etiam «Philosophisches Jahrbuch» 1909, 95 sqq et 417 sqq; item 1910, 115 sqq, ubi iudicium fit de opere «Crisis axiomatum modernae physicae», in quo *Pécsi* de his legibus physicis sententiam suam aperit.

modi argumenta: 1. argumentum desumptum ex naturali desiderio beatitudinis (argumentum eudaemonologicum, ab εὐδαίμων = beatus); 2. argumentum, quod innititur agnitione obligationis moralis (argumentum deontologicum, a δέον = obligans); 3. argumentum ex consensu populorum (argumentum ethnologicum, a voce graeca ἔθνος vel τὰ ἔθνη = populus, nationes, gentes).

§ 1. Argumentum desumptum ex naturali desiderio beatitudinis.

Est in intellectu nostro et in voluntate motus naturalis ad summam veritatem et summum vel universale bonum. Quod supra (p. 105 201 et 217) iam probatum est.

Sed motus ille *naturalis* intellectus et voluntatis nostrae non potest esse inanis (p. 201 217 et I 230).

Ergo admittendum est aliquod summum bonum realiter exsistens. Et hoc vocamus Deum.

Ergo Deus exsistit[1].

---

[1] Cf. *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie III[3] 97 sqq. Cf. etiam *O. Zimmermann* commentationem quae inscribitur «Die Beweiskraft des Gottesbedürfnisses», in libello periodico «Stimmen aus Maria-Laach» LXXVII (1909) 3, 242 sqq; item *Karl Staub,* Die Gottesbeweise 151 sqq; *G. Sortais,* Traité de philosophie 462. — Argumentationi huic *Mercier* non tribuit nisi *probabilitatem* ex analogia. En eius verba: «Si la nature humaine est bien faite, Dieu doit exister comme terme de ses opérations supérieures, sans doute. Mais pouvons-nous *postuler* que notre nature est bien faite? N'est-ce pas précisément parce que c'est Dieu qui l'a faite, que nous la savons bien faite? Comment dès lors affirmer l'existence de Dieu en se basant sur les besoins de notre nature? On peut, il est vrai, dire que si Dieu n'existait pas, l'homme serait *seul* dans l'ordre cosmique irrémédiablement malheureux. Ce n'est là qu'un argument d'analogie qui ne dépasse guère la probabilité» (Traité élém. de philosophie II[4] 54).

§ 2. Argumentum ex lege morali.

Est scripta in corde omnium hominum lex quaedam universalis, aeterna, absoluta, *qua regitur voluntas in exercitio suae libertatis.*

Omnes enim homines sentiunt voluntatem, quamvis liberam, tamen non omnino immunem esse a dependentia. Omnes admittunt bonum esse faciendum, malum vitandum, i. e. *in exercitio activitatis nostrae liberae attendendum esse ad normam quandam a nobis independentem, immo nobis praestabilitam et impositam.* Cui normae actiones nostras liberas esse conformandas ita, ut bonae dicantur illae, quae huic legi sunt conformes, malae autem, quae ipsi sunt contrariae [1]. Quae leges omnes manifesto nobis apparent ut aeternae et absolute necessariae [2]. Est autem haec persuasio, experientia teste, tam universalis, ut vigeat apud omnes homines sanae mentis et cordis, apud ipsos populos incultos et silvestres, et in ipsis maneat, etsi cor hominis cupiditatibus saepenumero in contrarium inclinatur [3].

Sed talis lex supponit exsistentiam legislatoris supremi, absolutae et infinitae auctoritatis.

1. Supponit *legislatorem,* i. e. aliquid vel aliquem, a quo oriatur illa obligatio. Hoc evidens est, nihil enim sine ratione sufficienti.

2. Supponit legislatorem, *a natura vel a voluntate nostra distinctum ipsique superiorem* [4]. Sequitur ex eo, quod dic-

---

[1] Cf. supra p. 167.

[2] Cuius rei explanationem vide supra p. 166 sq.

[3] Cf. supra p. 167 et I 155.

[4] Sunt qui legislatorem illum *naturae superiorem* ex dictamine conscientiae non admittant. Sic *Halleux* in «Revue néo-scolastique» 1907, 30: «Pour présenter ce caractère de nécessité il n'est pas indispensable que la loi morale me soit imposée par un supérieur,

tamen illud conscientiae clare perspicimus ut *absolutum*, a nostra natura vel voluntate minime pendens, sed ipsam regens et *ligans*. Nostra autem natura vel voluntas nostra se ipsam absolute ligare non potest neque sibi ipsi imperare. Necessitas enim conformandi actiones nostras ad legem naturae, in quantum fundatur in rerum natura, non est nisi hypothetica, cum ratio nobis id imperet: Ita tibi agendum, *si vis agere secundum naturam tuam vel dignitatem humanam*. Neque *absolute* imperare potest natura, ut talis, cum ipsa sit *contingens* [1].

Unde sequitur, ut neque in *educatione* hominum ratio sufficiens huius dictaminis inveniri possit, cum educatio neque constantiam neque universalitatem huius dictaminis explicet [2].

---

il suffit qu'elle me soit imposée par l'évidence, il suffit qu'elle exprime des rapports essentiels clairement manifestés à mon esprit. Si Dieu n'existait pas, je ne serais pas moins contraint pour cela de juger que $2 \times 2 = 4$ (nego, donec probetur!) ou que telle action est contraire ou conforme à ma dignité d'homme (quod est probandum!). C'est assez pour que l'idéal formulé par la loi, au lieu d'être un rêve, une création arbitraire de mon esprit, soit une vérité exprimant l'ordre réel des choses tel que la nature l'a formé.» Sed sicut supra (p. 256) iam innuimus, agitur de *fundamento ultimo huius necessitatis inveniendo*, quod, cum essentiae rerum creatarum sint contingentes, in ipsis esse non potest. Unde si praeclarus auctor addit: «La question de savoir, si cette essence (in qua fundatur relatio illa necessaria) lui a été donnée par une cause supérieure ou non, est une question d'un autre ordre, c'est la question de la contingence, dont nous ne voulons pas nous occuper ici», ipsi responderi potest: Cur non? cum tamen haec quaestio cum argumento illo intime conectatur.

[1] Cf. *Lehmen-Beck*, Lehrbuch der Philosophie III [4] 94. Unde vides etiam quomodo haec argumentatio cum argumento ex *contingentia rerum* cohaereat. De hac re vide *Mercier*, Traité élém. de philosophie II [4] 54 sqq.

[2] Cf. *Lehmen-Beck* l. c. II [4] 93 sq.

3. Denique supponit legislatorem *absolutae et infinitae auctoritatis*. Ratio enim sufficiens huius *imperativi absoluti, aeterni, immutabilis* non potest inveniri in ullo ente creato, quod ex natura sua sit contingens, temporale, mutabile, sed necessario supponit voluntatem quandam absolute necessariam, aeternam, immutabilem.

Et hanc voluntatem aeternam, legislatorem illum immutabilem, vocamus Deum.

Ergo Deus exsistit.

§ 3. Argumentum ex consensu populorum [1].

Hoc argumentum est confirmatio quaedam omnium aliorum, quatenus ostendit ad conclusionem ex ipsis deductam rationem nostram motu quodam naturali et proinde infallibili pervenire. — Sic autem exponitur:

Homines moraliter omnes in admittenda exsistentia Dei semper convenerunt et etiam nunc conveniunt.

Quae propositio enuntiat *factum,* cuius veritatem cognoscimus experientia sive propria sive aliorum. Ut autem inquisitio et observatio circa hoc factum recte instituatur, requiritur, ut, sensu huius propositionis clare perspecto, ad id attendamus, quod considerandum est.

Notandum proinde est nos hic nullo modo contendere *omnes homines, sine ulla exceptione,* Deum semper agnovisse. Admittimus enim semper fuisse qui Deum esse negaverint, immo ultro fatemur atheismum interdum a

---

[1] Cf. ib. III [3] 102 sqq; *Réville,* Histoire des religions (1883); Ergänzungsheft zu den «Stimmen aus Maria-Laach» XXXII 41 42; *Gutberlet*, Lehrbuch der Apologetik I [3] (1903); *Schanz*, Apologie des Christentums II [3] (1905); *G. Sortais,* Traité de philosophie II [4] 460. *W. Schmidt* S. V. D., Der Ursprung der Gottesidee; item commentationem quam de hoc libro *A. M. Rump* S. J. conscripsit in libello periodico «Stimmen aus Maria-Laach» LXXXIV (1913) 397 sqq.

falsis philosophis ad notabiliorem numerum hominum serpsisse. Sed hi sunt *morbi spirituales,* qui veniunt et recedunt; hoc unum contendimus: genus humanum qua tale semper numen quoddam supremum agnovisse.

Dicimus autem genus humanum semper *numen quoddam supremum* agnovisse. Quia hic sermo non est de cognitione explicita et clara Dei infiniti, creatoris omnium, sed de cognitione eius confusa et implicite contenta in idea, e. g. legislatoris cuiusdam supremi, qui sit causa discriminis boni et mali moralis, vel etiam in idea ordinatoris cuiusdam supremi huius ordinis, cuius auxilium implorandum sit, ira placanda, alia eiusmodi.

Quam quidem persuasionem apud gentes antiquitatis revera exstitisse constat testimonio veterum scriptorum, qui omnes, ut Cicero et Plutarchus, expresse testantur in universa terra (quantum iis cognita erat) nullam fuisse gentem, cuius mentem non imbuerit aliqua deorum opinio.— Nostris vero temporibus, cum universa terra ita nobis patefacta sit, ut omnes gentes maiores cognoscamus, positive constat nullum esse populum, qui religione et proinde idea aliqua Dei imbutus non sit [1]. Quaecumque autem in

---

[1] Ad rem *Halleux* in «Revue néo-scolastique» 1906, 394 sq: «L'humanité», ait, «prise dans son ensemble proclame l'existence de Dieu. Un moment, il est vrai, on crut avoir découvert des peuplades dépourvues de tout sentiment religieux. Mais une observation plus attentive fit voir qu'il n'en était rien. De Quatrefages a pu dire: ‚L'athéisme n'existe qu'à l'état erratique, la religiosité est un caractère spécifique de l'homme.' Les recherches ultérieures n'ont point infirmé cette conclusion. On pourra s'en convaincre en consultant l'étude, qu'un anthropologiste de valeur, M. Lang, a consacrée il y a peu de temps à la question des origines de la Religion. L'écrivain anglais signale, chez les sauvages les plus arriérés, des conceptions religieuses et morales d'un caractère relativement élevé. Dégagées des éléments mythologiques qui s'y mêlent, ces conceptions l'emportent sur celles des Grecs

contrarium afferuntur, nullius sunt valoris, quia oriuntur ex observatione perperam instituta sive propter neglegentiam sive propter ignorantiam veri sensus nostrae thesis, sive propter praeiudicia [1].

---

et des Romains. On ne peut nullement prétendre avec les évolutionnistes que l'élévation du sentiment religieux et moral chez un peuple soit en rapport avec son degré de civilisation à d'autres points de vue. Les religions les plus grossières ne sont pas celles des peuples les plus arriérés. Telles sont les conclusions de M. Lang. L'objection tirée du Bouddhisme a singulièrement perdu de sa force depuis que l'on a appris à distinguer entre le Bouddhisme philosophique et le Bouddhisme populaire. Le premier n'est qu'une forme d'agnosticisme professée par les écoles. Le second a tous les caractères d'un polythéisme grossier. Les innombrables sectateurs de Bouddha sont loin d'être des athées; ils offrent au contraire leurs hommages à des divinités multiples. Sans doute, tous les hommes n'ont pas conçu l'objet de leur culte de la même manière. Le concept religieux des Hébreux et des chrétiens diffère notablement de celui des peuples polythéistes de l'antiquité ou des sauvages modernes. Mais sous ces formes diverses et contradictoires, c'est toujours la même croyance au divin.» Item *O. Peschel,* Völkerkunde (1875) 273, omnino negandum esse docet ullam umquam fuisse gentem, cuius mentem non imbuerit Dei vel deorum opinio. *Ratzel,* Völkerkunde I (1885) 31, ethnographiam asserit nullos cognoscere populos qui sensu religioso destituantur omni, sed ideam Dei inveniri apud omnes, ita tamen ut in aliis notiones religiosae perfecte sint evolutae, in aliis non sint nisi adumbratae intellegentiae. *M. Müller,* Ursprung und Entwicklung der Religion 88, scientiae investigationes iam eo devenisse contendit, ut cum certitudine affirmare liceat nullos umquam inventos esse homines, qui non habuerint religiosum quendam sensum. Cf. *Lehmen Beck,* Lehrbuch der Philosophie III ^{3} 103 sqq.

[1] «Von den religionslosen Menschen», ait *Saussaye* (Religionsgeschichte 13), «gilt bis heute dasselbe, was von den sprachlosen (Haeckels Alalen) und den feuerlosen: man findet sie in gewissen Systemen, weil sie eben hineinpassen, in der Wirklichkeit aber sind sie nicht nachzuweisen.»

Sed talis consensus non potest explicari nisi admittendo hominem naturali motu rationis Deum cognoscere ut realiter exsistentem.

Omnes enim alii modi, quibus athei religionis originem declarare conantur, huius consensus tam universalis et tam constantis rationem *sufficientem* non ostendunt.

1. Et primo quidem ratio illa sufficiens esse non potest *fraus sacerdotum vel legislatorum.* Namque talis explicatio nullo nititur testimonio historico, sed gratis fingitur, neque *universalitatem* explicat exsistentiae religionis apud omnes gentes, nec eius *constantiam.* Etenim religio, si fraude orta esset nec in corde hominum radices haberet, certo decursu temporis, in plerisque saltem populis, exstincta esset.

2. Neque *timor esse* potest, quo homines adducti sint ad res in natura terribiles personificandas et implorandas. Siquidem haec hypothesis nullam habet veram probabilitatem. «Multo enim simplicius esse videtur, ut homo his eventibus inducatur ad agnoscendam supra vires naturae providentiam numinis supremi, quam invocare potest; nam contra illos anthropomorphismos absolute reclamat evidentia naturalis, quae elementa sensu carere videt. Rectissime autem homo ita ad Deum auxiliatorem concludit, quia natura nostra ad hoc auxilium quaerendum inclinatur; atqui per essentiam nostram ad chimaeras non inclinamur. Praecise autem consensus quoque generis humani hunc ad Deum discursum legitimum esse comprobat. Neque enim omnes homines unanimiter sic ratiocinarentur, nisi veritatis evidentia eos duceret. . . . Deinde etiam *historia teste* dii populorum antiquorum generatim non sunt personificationes rerum in natura terribilium. Insuper haec stulta personificatio non potuit *universalis* esse omnium gentium; debuit etiam tempore tolli, maxime in hominibus sapientioribus.» [1]

---

[1] *Hontheim,* Inst. theod. 232.

3. Neque *ignorantia* vel *praeiudicia* huius consensus rationem sufficientem praebent, quia huius persuasionis neque universalitatem neque constantiam sufficienter explicant.

Sed in iis, quae ratio naturali motu ut verum admittit, non potest esse error[1].

Ergo verum est Deum exsistere.

---

[1] Cf. I 231. Notandum nos valorem consensus humani hic non desumere ex eo quod sit *universalis,* diximus enim (I 230) fieri posse, ut totum genus humanum errore implicetur circa aliquam veritatem. Sed contendimus consensum populorum de exsistentia Dei talem esse, ut cetera argumenta valide confirmet, quippe qui ostendat rationem motu naturali et proinde infallibili ad has conclusiones devenire, saltem quatenus ad numen quoddam supremum nos conducat. De valore huius argumenti egregie disserit *Halleux* in «Revue néo-scolastique» 1906, 394 sqq. — Ad rem *Mercier:* «Il est des erreurs», inquit, «admises pendant des siècles: le témoignage universel n'est donc pas toujours infaillible. Dans la question de l'existence de Dieu pourtant ce témoignage a une valeur considérable pour *des raisons psychologiques.* En effet, l'existence de Dieu, comme le remarque très bien Pascal contre les libertins, est une question vitale. Notre vie doit être tout autrement organisée, si nous savons qu'il y a au-dessus de nous un Maître à servir, à ne pas irriter par notre inconduite. Toujours la passion a cherché à se libérer de ce Dieu gardien de l'ordre moral. Si donc partout, chez tous les peuples, dans tous les temps, les hommes aux tempéraments les plus divers, savants ou ignorants, lettrés ou illettrés, ont admis l'existence de Dieu, c'est là non pas un simple anthropomorphisme, mais *un indice moralement certain* qu'il y a des preuves permettant d'affirmer que Dieu existe. L'argument est donc *indirect, extrinsèque,* mais parfaitement valable pour celui qui n'a ni le temps ni la vigueur d'esprit suffisante pour examiner les raisons intrinsèques de poser l'existence de Dieu» (Traité élém. de philosophie II⁴ 53).

APPENDIX AD LIBRUM I: DE ATHEISMO.

Quaeritur utrum sint vel esse possint athei necne.

Status quaestionis. Athei in genere dicuntur illi, qui Deum non agnoscunt. Alii sunt practici, alii theoretici.

Practici illi sunt, qui Deum *mente* quidem agnoscunt, sed non *corde,* i. e. qui ita vivunt, quasi Deus non exsisteret.

Theoretici illi sunt, qui Deum mente non agnoscunt, quia vel eius notione destituuntur (negativi), vel quia notione de Deo habita (positivi) ipsum exsistere negant (dogmatici), vel hominem contendunt scire non posse, utrum Deus sit necne (agnostici vel sceptici), vel de Dei exsistentia dubitant (critici).

Quaestio circa hos omnes hic ponitur; quando vero de atheis simpliciter, i. e. sine addito, sermo est, intelleguntur athei positivi dogmatici.

Quaestionis solutio. I. Atheos *practicos* esse lugenda experientia constat; de his S. Paulus loquitur ad Titum scribens 1, 16: «Confitentur se nosse Deum, factis autem negant.» Cf. Phil 3, 19: «Quorum Deus venter est.»

II. Quoad atheos vero *theoreticos* haec sunt dicenda:

1. Quoad atheos *negativos.*

a) *Certum* est posse esse et revera esse homines, qui *notione expressa, clara, distincta unius Dei,* auctoris supremi totius naturae, destituantur. Hoc enim experientia constat. Tales fuerunt e. g. homines, qui in Australi continente per tot annos latuerant.

b) *Certum* est non posse esse homines rationis usu praeditos, qui ita Deum ignorent, ut *notione* eius *implicita et confusa* destituantur. Omnis enim homo, cum ad annos discretionis pervenit, eo ipso quod bonum et malum discernit, implicite in lege illa morali absoluta legislatorem

supremum agnoscit. — Praeterea ex diversis argumentis, quibus Dei exsistentia probatur, luculenter constat intellectum nostrum ex contemplatione rerum mundanarum tam facili discursu Deum agnoscere, et voluntatem nostram bona particularia appetendo tam naturali impetu in bonum universale ferri, ut optimo iure cum SS. Patribus notionem Dei hominum cordibus quasi inseminatam esse dicere possimus.

2. Quoad atheos *positivos*.

a) *Communius* admittitur et certum esse videtur non posse esse atheos positivos, qui *certi* sint, i. e. qui sine ulla errandi formidine sciant Deum non exsistere. Nam argumenta, quae ad probandam Dei exsistentiam afferuntur, tanti sunt momenti, ut eum, qui de ipsis cogitat, aliqualiter saltem movere debeant.

b) *Certum esse videtur* esse posse atheos positivos, qui etiam ad longius tempus serio iudicent, sed iudicio *opinativo*[1], Deum non esse. Hoc enim probari videtur experientia. Sed ex ipsa natura argumentorum, quae in favorem exsistentiae Dei afferuntur, item certo scimus talem opinionem stare non posse sine gravi imprudentia vel gravi neglegentia.

3. Quoad atheos denique *scepticos* vel *criticos* propter easdem rationes dicendum est eos non posse longo tempore et serio sine magna imprudentia vel neglegentia de exsistentia Dei dubitare[2].

---

[1] Cf. I 248.

[2] Recole ea quae supra (p. 229) de agnosticismo Modernistarum diximus.

Liber II.

DE ESSENTIA VEL NATURA ET DE ATTRIBUTIS DEI.

PRAENOTAMEN.

Ex diversis exsistentiae Dei demonstrationibus iam aliqualem naturae divinae cognitionem priore libro nobis efformavimus. Scimus enim esse supra hunc mundum *ens quoddam a se exsistens,* absolute necessarium, immutabile, aeternum. Iam vero reliquum est ut, reflexione instituta, cognitiones illas magis evolvamus, naturam Dei, in quantum rationis lumine fieri potest, penitus perscrutando.

Quibus investigationibus in *naturam* et in *attributa* Dei inquirimus, non quasi in Deo sit natura quaedam realiter ab eius attributis distincta, sed quia Deum aliter cognoscere non possumus nisi per quandam analogiam ad creaturas. In rebus vero creatis naturam semper invenimus realiter distinctam ab eius attributis.

Quae cum ita sint, duobus capitibus dicemus.

1. de Deo prout est natura quaedam in se subsistens, distincta a mundo;

2. de Deo prout consideratur influxus ipsius in mundum.

De quibus omnibus dum investigationes nostras instituemus philosophicas, *reverenter* semper nobis *aspiciendum erit*[1] ad ea, quae Concilium Vaticanum constitutione «Dei Filius» (cap. 1) his verbis declaravit atque definivit:

«Sancta Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur unum esse Deum verum et vivum, creatorem ac dominum caeli et terrae, omnipotentem, aeter-

[1] Cf. I 6.

num, immensum, incomprehensibilem, intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum; qui, cum sit una singularis, simplex omnino et incommutabilis substantia spiritualis, praedicandus est re et essentia a mundo distinctus, in se et ex se beatissimus, et super omnia, quae praeter ipsum sunt et concipi possunt, ineffabiliter excelsus.

«Hic solus verus Deus bonitate sua et omnipotenti virtute, non ad augendam suam beatitudinem nec ad acquirendam, sed ad manifestandam perfectionem suam per bona, quae creaturis impertitur, liberrimo consilio, simul ab initio temporis, utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam.

«Universa vero, quae condidit, Deus providentia sua tuetur atque gubernat, attingens a fine usque ad finem fortiter et disponens omnia suaviter. Omnia enim nuda et aperta sunt oculis eius, ea etiam, quae libera creaturarum actione futura sunt.

«1. Si quis unum verum Deum visibilium et invisibilium creatorem et dominum negaverit: anathema sit.

«2. Si quis praeter materiam nihil esse affirmare non erubuerit: anathema sit.

«3. Si quis dixerit unam eandemque esse Dei et rerum omnium substantiam vel essentiam: anathema sit.

«4. Si quis dixerit res finitas, tum corporeas tum spirituales aut saltem spirituales, e divina substantia emanasse; aut divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia; aut denique Deum esse ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua distinctam: anathema sit.

«5. Si quis non confiteatur mundum resque omnes, quae in eo continentur, et spirituales et materiales, se-

cundum totam suam substantiam a Deo ex nihilo esse productas; aut Deum dixerit non voluntate ab omni necessitate libera, sed tam necessario creasse, quam necessario amat se ipsum; aut mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit: anathema sit.»

Caput I.

DE DEO PROUT EST NATURA QUAEDAM DISTINCTA A MUNDO.

Doctrina hoc capite tradenda thesi generali sic enuntiari potest: *Deus est una, singularis, simplex omnino substantia spiritualis, re et essentia a mundo distinctus, super omnia, quae praeter ipsum sunt et concipi possunt, ineffabiliter excelsus, intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitus.*

Quae omnia, cum maximi sint momenti, per partes iam sunt uberius explananda. Duplici sectione dicemus: I. de natura Dei, II. de operationibus Dei «ad intra».

Sectio I.

DE NATURA DEI.

Articulus I.

DE INFINITA DEI PERFECTIONE.

§ 1. Infinita Dei perfectio probatur.

Thesis. *Deus est infinite perfectus.*

Status quaestionis. Quid sit perfectum, scimus ex Ontologia [1].

Dicendo Deum esse infinite perfectum contendimus ipsum esse absolute perfectum, *ens scilicet quod habet actu*

[1] Cf. I 318.

omnimodam plenitudinem entis **sub omni respectu,** ita ut maius, i. e. perfectione qualibet perfectius, cogitari nequeat.

Dei infinita perfectio multis Scripturae S. locis praedicatur; sic Ps 144, 3 dicitur: «Magnus Dominus et laudabilis nimis, et magnitudinis eius non est finis.»

Thesis probatio. I. Deum esse infinite perfectum iam *indirecte* ostendimus, cum ens finitum demonstravimus non posse esse a se [1]. Maioris vero claritatis causa argumentum illud sic resumitur:

Nullum ens finitum potest esse a se.
Atqui Deus est ens a se.
Ergo Deus non est ens finitum.
Sed ens actu exsistens, quod non est finitum, est infinitum; non enim datur medium.
Ergo Deus est ens infinitum.

II. *Directe* vero hoc idem sic probatur:

Deus est ens a se.

Atqui ens a se est **ipsum esse subsistens,** i. e. ipsum esse actu exsistens per se. Nam in ente a se, cum numquam de potentia exsistendi ad actum exsistendi transierit, sed necessario actu exsistat, non potest distingui essentia possibilis, quae exsistentia actuali donata sit, sed exsistentia *actualis* pertinet ad ipsam essentiam. Proinde ne mente quidem cum fundamento perfecto in re in ipso distingui potest essentia et exsistentia [2]. Sed ens actu exsistens, in quo sic ne mente quidem distingui potest essentia et exsistentia, est ens in quo idem est essentia et exsistere, *ens cuius esse est actu exsistere,* ita ut nulla alia eius definitio essentialis tradi possit nisi illa: «**Qui est.**» Tale autem ens est ipsum esse actu exsistens per se.

---

[1] Cf. I 496.
[2] Cf. I 289 sqq et 306 sq.

Sed ens actu exsistens per se habet omnes perfectiones infinito modo.

Nam omnes perfectiones pertinent ad rationem essendi; pulchritudo enim, virtus, intellectus, sapientia, aliae eiusmodi perfectiones non sunt nisi diversi modi essendi. Proinde si ratio essendi actu exsistit, omnes perfectiones actu in ipso esse debent, quemadmodum, si ratio caloris actu esset per se subsistens, non posset aliquid ei deesse de virtute caloris [1].

Ergo Deus habet omnes perfectiones infinito modo, vel est absolute infinite perfectus.

§ 2. Quomodo creaturarum perfectiones Deo insint.

Praenotiones. I. *Circa naturam perfectionum, quales in creaturis inveniuntur.* — Perfectiones creaturarum distinguuntur in simplices et mixtas.

Simplices sunt eae, quarum ratio in se spectata nullam involvit imperfectionem. Talis est *intellegentia,* cuius ratio abstracta (non haec intellegentia hominis) nihil continet nisi perfectiones.

---

[1] «L'être, *comme tel,* possède nécessairement tout ce qui entre dans le concept d'être; il possède donc tout l'être possible; par suite, il est l'être sans aucune limite, l'être infini. Supposé, par impossible, dit Saint Thomas, que la blancheur existât à l'état de blancheur absolue, c'est-à-dire sans qu'il y eût un sujet autre qu'elle pour la recevoir; cette blancheur subsistante n'emporterait-elle pas tout le contenu de l'idée de blancheur? Le corps blanc n'a qu'un degré de blancheur, il est plus ou moins blanc; mais *la* blancheur n'est pas blanche à un degré déterminé, exclusif d'un autre degré; *la* blancheur ne fixe à *la* blancheur aucune limite. Il en va de même de la sagesse, de la bonté, et de n'importe qu'elle perfection: envisagée en son essence, à l'état abstrait, toute perfection est illimitée» (*Mercier,* Metaphys. gén. [5] 101). Cf. etiam *S. Thom.,* S. theol. 1, q. 3, a. 4 et q. 4, a. 2; item supra p. 259.

Mixtae vero eae sunt, quarum ratio imperfectionem adiunctam habet. Eiusmodi est facultas *ratiocinandi.* Posse enim ratiocinari dicit perfectionem: siquidem melius est ratiocinari quam nullo modo cognoscere intellectualiter. Est tamen perfectio mixta, quia ipsum illud ratiocinari dicit cognoscere *per discursum,* quod minus est bonum vel perfectum quam cognoscere *intuitive.*

II. *Circa diversos modos, secundum quos perfectiones inesse possunt.* — Res perfectionem aliquam continere potest formaliter, aequivalenter, virtualiter, eminenter.

Formaliter aliquid invenitur in aliqua re, quando ipsi inest *secundum propriam suam rationem;* sic e. g. animalitas formaliter inest homini et animali bruto.

Aequivalenter vero perfectio unius rei invenitur in alia, quando ibi est *secundum rationem, quae idem praestat* secundum virtutem vel generatim secundum gradum entitatis ac prior; sic superficies quadrati unius metri non formaliter, sed aequivalenter invenitur in rectangulo, cuius longitudo est duorum metrorum, latitudo vero dimidii.

Virtualiter deinde aliquid est in alio, quando *prius ab altero produci potest;* sic arbor est (partim) in semine, sic ignis est in ligno.

Eminenter denique aliqua res est in alia, quando in ipsa est multo perfectior, vel, si vox sumitur sensu stricto, ut fit in theodicea, quando in ipsa est praestantissimo qui esse potest modo, *sublatis scilicet omnibus imperfectionibus vel limitationibus.*

Doctrinae declaratio. Quibus omnibus intellectis, ultro apparet veritas harum assertionum.

Assertio I. — Omnes creaturarum perfectiones in Deo inveniuntur saltem virtualiter et aequivalenter. Sequitur ex thesi de creatione mundi[1] et ex infinita Dei perfectione.

---

[1] Cf. I 483 sqq.

Assertio II. — Perfectiones creaturarum simplices Deo insunt formaliter et eminenter; id est, Deo quidem insunt secundum rationem suam propriam, quae, abstracte considerata, nihil includit imperfectionis, neque tamen eodem modo insunt ac in creaturis. In his enim, in concreto, sunt limitatae et in statu dependentiae, quatenus sunt acceptae, creatae a Deo; in Deo vero, cum sit infinite perfectus, insunt semotis his omnibus imperfectionibus. In Deo e. g. non est haec vel alia participatio intellegentiae, sed ipsa intellegentia, ita ut recte dicatur: Deus est ipsa intellegentia.

Assertio III. — Perfectiones creaturarum mixtae in Deo sunt eminenter tantum: id est, *in ipso non inveniuntur formaliter,* quia secundum rationem suam propriam consideratae involvunt imperfectionem; sed insunt semotis illis imperfectionibus. Quidquid vero perfectionis hae rationes dicunt, hoc Deo convenit praestantissimo modo.

Corollarium I. Ex his sequitur, ut creaturarum perfectiones omnes, etsi de Deo revera praedicari possunt, non secundum eandem tamen omnino rationem de ipso praedicentur vel univoce nec secundum rationem omnino diversam vel aequivoce, sed secundum quandam similitudinem vel *analogice.*

Corollarium II. Cum vero terminos analogos sciamus duplicem habere sensum, proprium scilicet et improprium vel metaphoricum, ex dictis item apparet terminos perfectiones simplices exprimentes de Deo dici proprie, immo magis proprie quam de creaturis, nomina vero perfectionum mixtarum de creaturis quidem proprie, de Deo vero non nisi improprie vel metaphorice dici[1].

---

[1] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, q. 13, a. 3 5 6; item *Hontheim,* Inst. theod. 303 sq; *Boedder,* Theol. nat.[3] 137 sq. Recole etiam quae in Logica de his terminis declaravimus I 37 et 38.

§ 3. De triplici via Deum cognoscendi.

Cum Deum immediate non cognoscamus, sed ope creaturarum ad eum assurgamus, eo quod ipsi omnes creaturarum perfectiones infinito modo tribuimus, sequitur, ut recte dicatur triplici quasi via nos ad illam Dei cognitionem devenire, nimirum; affirmationis via, negationis, eminentiae. Etenim:

I. Perspectas primum huius mundi perfectiones, prout sunt perfectiones, Deo ut ipsarum auctori tribuimus, utendo *via affirmationis vel causalitatis* secundum principium: Omnis effectus continetur aliquo modo in causa.

II. Deinde, cum inter illas creaturarum perfectiones multas imperfectiones permixtas esse conspiciamus, Deum vero infinite perfectum esse sciamus, affirmando de Deo id quod in illis perfectionibus positivum est, simul negamus de ipso vel removemus ab eo quidquid imperfectum in illis permixtum deprehenditur, et sic utimur *via negationis vel remotionis*.

III. Animadvertendo denique perfectiones illas omnes, quas Deus creavit, longe minores esse quam illas, quas creare potest, de ipso affirmamus omnes perfectiones sine ullo limite; et haec via, qua perficitur nostra de Deo cognitio, dicitur *via eminentiae*. Ad rem S. Doctor: «Tripliciter», ait, «ista de Deo dicuntur: primo quidem affirmative, ut dicamus: Deus est sapiens, quod quidem de eo oportet dicere propter hoc, quod in eo est similitudo (exemplar) sapientiae ab eo defluentis; quia tamen in Deo non est sapientia, qualem nos intellegimus et nominamus, potest negari ut dicatur: Deus non est sapiens; rursus quia sapientia non negatur de Deo, quia ipse deficiat a sapientia, sed quia supereminentius est in ipso, quam dicatur aut intellegatur, ideo oportet dicere, quod Deus sit supersapiens.» [1]

[1] De potentia q. 7, a. 5 ad 2. — Cf. etiam *Jungmann,* De Deo uno 35.

ARTICULUS II.

DE UNITATE DEI.

Thesis. *Deus est unicus.*

Status quaestionis. Unum, ex Ontologia, scimus esse id, quod est indivisum in se et divisum a quolibet alio[1].

Quomodo Deus sit *indivisus in se,* in thesi de simplicitate Dei declarabimus. Hic autem unice inquirimus, quomodo Deus sit *divisus a quolibet alio,* ita ut ad specialem illam unitatem attendamus, quam *unicitatem* in Ontologia vocavimus[2]. Potest vero unicitas illa esse imperfecta vel perfecta.

Unicitas *imperfecta* est rei unitas talis, ut excludatur exsistentia *actualis* quidem entis eiusdem ordinis, non autem exsistentia possibilis. Sic Petrus, si solus est filius Philippi, dicitur eiusdem filius unicus.

Unicitas vero *perfecta* est rei unitas talis, ut excludatur exsistentia non solum actualis sed etiam *possibilis* entis eiusdem entitatis. Qualem unicitatem Deo tribuimus ita, ut sensus thesis nostrae sit: Deus est unicus unicitate perfecta.

Cuius doctrinae adversarii sunt:

1. *Polytheistae,* quorum opiniones omnes norunt.

2. *Manichaei.* qui duce Manete (saec. III p. Chr. n.) antiquissimum Persarum dogma innovaverunt, secundum quod duo rerum principia essent admittenda: bonum alterum, alterum malum.

Deum unicum esse *fide certum* est. Siquidem Sacrae Scripturae veritatem illam ut dogma totius religionis fundamentale proclamant. In Deuteronomio (4, 35) e. g. legimus: «Dominus ipse est Deus, et non est alius praeter

[1] Cf. I 300. [2] Cf. ib.

eum.» — Et B. Paulus: «Scimus», inquit, «quia nihil est idolum in mundo, et quod nullus est Deus nisi unus» (1 Cor 8, 4).

Quam fidem Concilium Vaticanum his verbis declarat: «Sancta Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur unum esse Deum verum et vivum.»

Thesis probatio. 1. *Ex Dei infinitate.* «Deus comprehendit in se totam perfectionem essendi. Si ergo essent plures dii, oportet eos differre. Aliquid ergo conveniret uni, quod non alteri; . . . et sic ille, in quo esset privatio, non esset simpliciter perfectus. . . . Impossibile est ergo esse plures deos.» [1]

2. *Ex aseitate.* Si plures essent vel esse possent dii, essentia vel natura Dei concipienda esset ut ratio quaedam universalis, quae *in se* praescinderet ab exsistentia actuali, quia plures illi dii *essentia infinita* non distinguerentur nisi exsistentia. Sed conceptus obiectivus essentiae divinae includit necessario rationem exsistentiae, quia Deus est ens a se [2]. Aliis verbis: essentia divina non potest concipi ut ratio quaedam universalis, quae in se praescindat ab exsistentia actuali. Ergo non sunt plures dii.

Vel: Si plures essent dii, natura divina concipienda esset ut communis et universalis. Atqui divina natura concipi non potest ut universalis; debet enim concipi ut exsistens vi essentiae suae. Unde fit ut conciperetur ut universale exsistens ex parte rei ut universale. Universale vero ut universale exsistere non potest ex parte rei; secus enim aliquid *sub eodem respectu* esset unum et multa [3]. Ergo divina natura concipi non potest ut com-

---

[1] Cf. *S. Thom.*, S. theol 1, q. 11, a. 3 c.
[2] Cf. supra p. 276 sq. [3] Cf. I 211.

munis et universalis. Ergo non sunt plures dii, sed Deus est unicus [1].

3. *Commendatur* haec veritas *ex ordine mundi.* Ordo enim mundi tam eximius et in totalitate sua pulcherrimus multo facilius explicatur, si huius mundi ordinator admittitur supremus unicus, quam si plures supponuntur [2].

4. *Confirmatur* etiam haec argumentatio *consensu omnium gentium,* quae, etsi erant polytheae, naturali tamen intellectus motu adducebantur, ut supremum (Iovem quendam) supra ceteros, agnoscerent deum.

---

[1] Cf. *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie III [3] 149 sqq; item *Hontheim,* Inst. theod. 364.

[2] «Plus nous étudions la nature, plus nous apparaissent, à travers la diversité et la complexité des phénomènes, la simplicité des lois et l'unité du plan. Qui ne voit, d'autre part, qu'en supposant un complexus de causes à l'origine on ne résout pas le problème? Une nouvelle question surgit aussitôt dans l'esprit: pourquoi ces causes multiples ont-elles agi à la façon d'une cause unique? Quelle peut être la raison déterminante de leur concours? Invoquerez-vous leur essence? Nous demanderons alors: pourquoi telle essence et non telle autre? On ne voit pas, que des causes multiples doivent nécessairement combiner leur action de manière à former une œuvre harmonieuse. Là où plusieurs causes sont en présence, l'hypothèse d'un conflit de forces ne répugne pas plus à l'esprit que celle d'un concert harmonieux. Entre l'idée de la multiplicité des causes et celle de l'unité de direction, il n'existe aucune connexion nécessaire. L'explication qui consiste à supposer plusieurs causes primordiales, ne peut donc être considérée comme définitive, elle n'épuise pas la série des pourquoi. Il en est tout autrement, si l'on place au point de départ de l'évolution une cause foncièrement une. On comprend que la nature soit une, si son Auteur est un, et que l'esprit n'éprouve plus le besoin d'interroger encore» (*Halleux* in «Revue néo-scolastique» 1907, 311 sq).

Articulus III.

DE SUBSTANTIALITATE DEI.

Thesis. *Deus est ens quoddam personale, a mundo realiter distinctum et super ipsum ineffabiliter excelsum.*

Status quaestionis. *Sensus* huius thesis est: 1. Deus est substantia quaedam individua vel singularis completa sui iuris, ratione praedita [1].

2. Ens illud personale ita est realiter distinctum a mundo, ut neque sit ipse mundus, neque pars quaedam mundi, sed aliquod ens supra ipsum ineffabiliter excelsum.

Thesis sic intellecta negata est a fautoribus pantheismi, quem vocant, sive perfecti sive imperfecti.

Pantheismus (πᾶν, θεός) generatim dicitur sententia eorum, qui Deum a mundo non sufficienter distinguunt. Est vel imperfectus vel perfectus.

1. Pantheismus *imperfectus* est systema eorum, qui

aut dicunt, ut Krause, mundum constitui a parte quadam Dei [2];

aut Deum esse partem quandam mundi.

Sic David a Dinanto (saec. XIII) Deum ut materiam primam, ex qua mundus evolvitur, concipiebat.

Amalricus de Chartres (item saec. XIII) Deum formam mundi esse docuit.

---

[1] De substantiae et personae notione vide I 329 sqq.

[2] «A pantheismo non est immunis panentheismus C. Chr. Friderici Krause (1781—1832). Secundum Krause enim Deus est quidem essentia prima, essentia simpliciter, personalis, beata. Sed haec essentia ita est ratio immanens rerum universarum, ut hae res nihil aliud sint nisi combinatio quaedam (das Zusammen) trium essentiarum fundamentalium in una essentia prima distinguendarum; quae tres essentiae sunt: ipseitas (die Selbstheit), totalitas (die Ganzheit), unio substantialis ipseitatis et totalitatis (Vereinswesenheit von Selbstheit und Ganzheit)» (*Boedder,* Theol. natur.[2] 171).

Materialistae denique non pauci nostris diebus Deum «animam mundi» esse dicunt [1].

2. Pantheismus *perfectus* res omnes nihil aliud esse docet nisi ipsum Deum, qui res mundanas vel emanatione vel sui ipsius evolutione producat. Sic duplex huius pantheismi distingui potest genus: alius enim est transiens, alius immanens.

a) Pantheismus *transiens* est sententia eorum, qui cum Gnosticis docent res mundanas, a substantia divina tamquam particulas vel radios emanantes, *substantias a Deo separatas* numerice distinctas constitui.

b) Pantheismus vero *immanens* tenet res mundanas, e substantia divina sese evolventes, *eidem inhaerere tamquam eius modificationes* et phaenomena. Quae sententia vocatur *Monismus pantheisticus* de quo infra uberius sermo erit. Duplex quoque huius pantheismi generatim distingui potest forma; est enim vel realis vel idealis.

α) Pantheismus *realis* est doctrina eorum, qui cum Spinoza [2] docent corpora mundana ab absoluto fieri reali (non logica) efficientia.

β) Pantheismus vero *idealis* statuit res ab absoluto fieri idearum cursu dialectico easque nihil esse nisi cogitationes et ideas entis absoluti; ita Idealistae germanici et praesertim Hegel [3].

---

[1] Cf. I 486 sq. [2] Cf. I 322.

[3] Ita diversas illas theorias explicat *Hontheim*, Inst. theod. 481: Longum vero est innumeras horum pantheismi generum species hic referre; a «pannihilismo» enim Buddhistarum usque ad pantheismum hodiernum diversissimas induit formas. (Cf. *Lehmen-Beck*, Lehrbuch der Philosophie III [3] 179 sqq.) Praecipua vero nomina eorum, qui a Spinoza inde huic errori faverunt, sunt Idealistarum et Neocriticorum illorum de quibus diximus (I 161 sqq et 169 sqq), ubi de idealismo et de neo-criticismo sermo erat: Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer («pansatanismus»), Hartmann, Krause.

Et *Fichteum* quidem iam scimus (I 161) principium omnium rerum appellare Ego sive ipseitatem; ex hac vero ipseitate omnia

Thesis nostra theologice inspecta *fide certa* est dicenda. Sententiae enim Davidis a Dinanto et Amalrici de Chartres iam a Conc. Later. IV anno 1215 damnatae sunt.

---

evolvi per thesim, antithesim, synthesim. «Thesis dat categoriam Kantianam realitatis, antithesis categoriam negationis, synthesis categoriam limitationis. Haec prima synthesis est schema, secundum quod omnis ulterior evolutio ipseitatis fit: per thesim, antithesim, synthesim. Debemus nimirum in synthesi primum peracta aliquam antithesim invenire et eam ad novam synthesim ducere; deinde in hac nova synthesi nova antithesis quaeritur, et tertia fit synthesis, e. i. p. . . .. Deus, inquit Fichte, est principium vere primum et eius schema inane est Ego absolutum. Ipse est essentialiter ordo moralis et lex exaequans libertatem plurium. Eiusmodi autem lex cogitari nequit, nisi exsistunt plura entia libera, quorum libertas mutuo exaequatur, i. e. nisi exsistit genus humanum. Propterea Deus vel potius schema eius ponit multitudinem hominum. Ponitur etiam mundus corporeus tamquam sphaera activitatis liberae hominum. Itaque Fichte omnia, quae praeter Deum sunt, ad schema Dei inane revocat, i. e. nulla est propria mundi realitas.»

Schelling vero omnia ad identitatem (unitatem) subiecti cognoscentis et obiecti trahenda esse voluit (I 164). «In omnibus rebus particularibus est idem esse absolutum, i. e. constituuntur elementis subiectivo et obiectivo identificatis, sed ita ut elementum aut subiectivum aut obiectivum maiore minoreve quantitate sive gradu et potentia praevaleat. Primum exsistens, i. e. illud, in quo obiectivum maxime praevalet, est materia. Secundum locum, in quo obiectivum non tanta potentia praevalet, tenet lux. Et sic omnibus rebus in scala entium suus assignandus erit locus, donec perveniatur ad id, in quo subiectivum maxime praevalet; et hoc est veritas et pulchritudo. . . . Absolutum dupliciter considerari potest: aut ut principium evolvendum, et tunc abstrahitur ab eius forma, quae est collectio rerum particularium; aut ut principium evolutum, et tunc concipitur essentia absoluti cum forma. . . . Universum nihil aliud est nisi ipsum absolutum secundum essentiam et formam consideratum. Absolutum necessario ad universum se evolvit, quia absolutum non debet esse sine forma actuali. Cum autem omni rei, in qua subiectivum praevalet, dualiter respondeat

Concilium vero *Vaticanum* declarat Deum, «cum sit una substantia singularis . . . praedicandum esse re et essentia a mundo distinctum . . . et super omnia, quae praeter ipsum sunt et concipi possunt, ineffabiliter excelsum»; et contra Pantheistas canones 3 et 4 statuit, quos supra (p. 274) recitavimus.

Thesis probatio per partes.

Pars I. Deus est substantia. Quod sequitur ex eius *ascitate*. Ita enim exsistit, ut nullo alio indigeat ad exsistendum, sed a se habeat suam exsistentiam. Sed si a se habet suam exsistentiam, certo exsistit in se, ita ut nullo alio indigeat, in quo inhaereat.

Sequitur etiam ex eius *infinitate*. Exsistere enim in se ita, ut non opus sit alio, quod sit subiectum inhaesionis, certo est perfectio. Ergo Deo ille modus exsistendi tribuendus est, idque eminenter.

---

res, in qua ex aequo obiectivum praeponderat, forma ad absolutum accedere potest, quin identitas sive indifferentia obiectivi et subiectivi destruatur.»

Hegel autem ipsam cogitationem logicam (I 164 sq) duxit esse omnium rerum essentiam et realitatem. «Apud ipsum absolutum processu dialectico complicatiore primum ad categorias ontologicas se evolvit, deinde in rebus materialibus apparet, tandem spiritus evadit. . . . Et sic evolutione irrequieta totus mundus generatur et tandem ad spiritum pervenitur et in spiritu ad philosophiam perfectam quae totum illum processum ab exordiis suis clarissime perspicit et sic omnem veritatem perfecte comprehendit.»

Schopenhauer denique pessimista, cum corpus nostrum ipsam substantiam voluntatis nostrae esse putaret, immo omnes res essentialiter non esse nisi eandem voluntatem, quae natura sua esset *infelix* utpote desideriis cruciata, *voluntatem miseram substantiam et veritatem omnium rerum posuit.*

Ita rem exponit *Hontheim,* Inst. theod. 470—479, passim. Ex his perspicis, quantae sint delirationes virorum illorum, quos tam superbe extollunt nostrates nonnulli philosophi.

Ex quibus etiam intelleges Deum alio eoque excellentiore modo esse substantiam ac creaturas.

Pars II. Deus est substantia quaedam **individua** *vel singularis.* Sequitur ex eius perfecta unitate vel unicitate, qua fit ut ipsa possibilitas plurium deorum excludatur [1].

Et re quidem vera, si Deus esset *universale* quid, notis determinantibus individuari posset: quod repugnat infinitae ipsius perfectioni.

Praeterea (ex aseitate), si Deus esset universale quid, illud universale propria sua essentia et proinde qua universale exsisteret actu. Tunc autem haberemus plures res quae sub eodem respectu essent unum, vel unum ens quod sub eodem respectu esset multa. Quod omnino repugnat [2].

Ergo Deus non est universale quid, sed individua vel singularis substantia.

Pars III. Deus est substantia completa ratione praedita, sui iuris, ita ut sit Deus **personalis.**

1. Est substantia *completa;* alioquin indigeret alia substantia ut principio, cum quo operationes suas omnes faceret. Quae indigentia repugnat naturae Dei infinitae.

2. Est substantia *ratione praedita.* Ens enim illud a se, quod Deum vocamus, est causa efficiens adaequata entium ratione praeditorum, quales sunt animae humanae. Perfectio proinde rationalitatis certo in ipso inveniri debet. Est autem ipsa ratio humana a Deo dependens, cum clare a nobis perspiciatur ut contingens [3]. Praeterea ex ipsa

---

[1] Cf. supra p. 281 sq. [2] Cf. supra p. 282 et I 211.

[3] On oppose souvent la Nature à l'homme. Mais il ne faut pas oublier que l'homme fait partie de la Nature, qu'il est une œuvre de la Nature, et que le premier principe d'où procèdent toutes choses n'est pas seulement source d'existence de la matière, mais encore de l'esprit. Car les raisons que nous avons fait valoir

Dei infinitate, necnon ex thesi de Deo huius mundi ordinatore sapientissimo, haec veritas ultro apparet[1].

3. Est Deus substantia individua ratione praedita *sui iuris*, i. e. Deus personalis; alioquin esset alius, quod magnam involveret imperfectionem, quatenus importaret dependentiam. Praeterea «ens a se» et «non sui iuris» sunt ideae repugnantes.

Pars IV. Ens illud personale quod vocamus Deum, ita est realiter **distinctum a mundo**, ut neque sit ipse mundus neque pars quaedam mundi. Cuius assertionis veritas ex pantheismi refutatione apparebit. Etenim:

1. *Pantheismus perfectus*, quocumque modo propugnatur, aperte repugnat.

---

pour prouver la contingence du monde matériel, démontrent également celle de l'être psychique, c'est-à-dire, du moi pensant. L'être qui existe par lui-même, avons-nous dit, possède une réalité dérivante de son essence même, indépendante de toutes conditions du dehors. Or tel n'est pas assurément le cas pour notre moi conscient. Qu'on lui attribue une série d'existences antérieures ou non, il reste toujours vrai que son mode d'existence actuel, comme chacun de ceux que l'on suppose avoir précédé, demeure sous la dépendance de conditions extérieures et variables. Le moi n'a donc jamais un mode d'existence nécessaire, dérivant de son essence même, indissolublement lié à cette essence, il ne présente jamais que des déterminations transitoires, contingentes, et puisque sa réalité est toujours liée à de telles déterminations, puisqu'elle est en partie constituée par ces déterminations, elle est donc contingente. Si le moi n'a pas en lui la raison suffisante de son existence, cette raison se trouvera donc, en dernière analyse, dans la cause suprême et absolue dont nous avons démontré l'existence. Cette cause a donc produit l'esprit aussi bien que la matière, et par le fait même elle ne peut être inférieure à l'esprit. . . . Car la cause ne peut se trouver vis-à-vis de l'effet dans une relation du moins au plus» (*Halleux* in «Revue néo-scolastique» 1907, 323 sq).

[1] Cf. supra p. 257 sq.

Et primo quidem, prout esse divinum et agere divinum aliquatenus cum rebus mundanis identificat:

Contradicit experientiae. Experientia enim interna simul et externa clare videmus res mundanas non esse unicam cum Deo substantiam, sed multa in mundo inveniri, quae singula sunt sui iuris. Speciatim vero hoc clare ostendit testimonium conscientiae nostrae circa actionum nostrarum liberarum imputabilitatem.

Contradicit rationi. Deum enim scimus ex iis, quae hucusque declarata sunt, esse *ens a se,* absolute necessarium, causam primam omnium rerum contingentium. Mundus vero secundum totum suum esse manifeste nobis apparet ut *ens ab alio*, contingens, productum [1]. Repugnat autem ens a se, necessarium, improductum idem esse quoad esse et agere ac res ab ipso productas, contingentes, mutabiles, finitas.

Quatenus vero ens primum ponunt esse ens sese evolvens, absurdum dicunt. Ens enim illud primum est ens a se: sed ens a se sese evolvens idem est ac ens infinite perfectum perfectiones acquirens; quod repugnat in ipso conceptu [2].

Pantheismum deinde logicum, quatenus idealismo Fichtei innititur, profecto scimus falso niti fundamento [3].

Pantheismus denique perfectus destruit omnem moralitatem, cum actiones humanae, quas vel maxime turpes habemus, secundum hanc sententiam nihil aliud sint nisi momenta vitae divinae in natura humana explicata. Destruunt praeterea suo systemate Pantheistae veram doctrinam de libero arbitrio necnon spem omnem in vitam futuram immortalem. Consequens logice deductum falsum ergo et principium, ex quo defluit.

---

[1] Cf. I 496 sq. [2] Cf. I 492.
[3] Cf. I 166 sqq.

2. *Pantheismus vero imperfectus* iisdem vitiis laborat. Sicut enim repugnat esse et agere Dei esse totum mundum, ita et repugnat mundum constitui a parte quadam illius esse et agere divini, vel illud esse et agere esse partem quandam esse et agere mundi.

Speciatim vero Deus non est materia prima mundi. Repugnat enim in Deo potentialitas. Neque Deus est forma mundi vel anima mundi. Hoc enim repugnat tum ex parte Dei tum ex parte mundi: ex parte Dei, quia tunc ens infinite perfectum esset conprincipium (substantia incompleta) materiae unitum ad efficiendum ex duobus substantiam completam, mundum; repugnat deinde ex parte mundi, qui non contingens esset, sed necessarius, utpote a forma absolute necessaria in suo esse determinatus.

Pars V. Deus est supra mundum ineffabiliter excelsus. Clare enim videmus ens a se ineffabiliter transcendere rem ab ipso ex nihilo productam. «Inter esse enim et non esse distantia infinita intercedit [1]. Atqui ens a se et necessarium vi essentiae suae est; ens ab alio et contingens vi essentiae nihil est et, quidquid habet, aliunde habet. Cum ergo Deus ex se sit ens, mundus autem ex se nihilum, consequitur eos in nullo genere convenire, sed transcendentaliter differre. Confirmatur ex Isaia (40, 17): Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo, et quasi nihilum et inane reputatae sunt ei.» [2]

Scholion. — *De Monismo.* Pantheismum immanentem supra diximus vocari *monismum pantheisticum.* Est autem *monismus* in genere sententia eorum, qui unum tantum genus entium admittunt [3]. Dividitur vero generaliter ut

---

[1] Intellege: infinita est disproportio.

[2] *Egger,* Enchir. theol. dogm. spec. 20.

[3] De monismo eiusque primis principiis philosophicis erudite scripsit *Fr. Klimke* S. J. in libro qui inscribitur «Der Monismus

sit alius *materialisticus* alius *pantheisticus.* — Monismus *materialisticus* docet materiam eiusque energiam esse primum atque unicum principium rerum; in mundo non esse nisi substantias materiales vel substantiam unam materialem secundum leges suas necessarias et mechanicas et viribus suis physicis et chemicis sese evolventem. Est vel *mechanicus* (de Lamettrie, Holbach, Buchner, Vogt) vel *dynamicus* (Ratzenhofer) vel *energeticus* (Ostwald) vel *hylozoisticus* (pycnoticus, Haake, Haeckel), prout evolutio illa motu locali, vel «viribus» materialibus, vel «energia» vel influxu principii cuiusdam psychici sensatione et voluntate praediti efficiatur [1]. — Monismus vero *pantheisticus* docet ex una substantia immateriali et suprasensibili, quae legibus idealibus subsit omnia evolutione et emanatione orta esse [2]. Est, sicut supra (p. 285 sq) diximus, vel realis vel idealis. Cum materialismo opponatur, dicitur etiam *monismus spiritualisticus.* Monismum illum recentioribus temporibus post *Spinozam* professi sunt *Fichte*, *Schelling*, *Hegel* [3], *Schopenhauer*, «qui omnia habet ,obiectivationes' alicuius Voluntatis funestissimae, quae Voluntas, prout in homine se manifestat, fatali quadam necessitate ab assequenda omni vera felicitate ita impeditur, ut miseria humana numquam possit perfecte tolli» [4]; accedit *E. de Hartmann*, pessimista, «qui principium rerum

---

und seine philosophischen Grundlagen» (Friburgi Brisgoviae 1911). Item in libello periodico «Stimmen aus Maria-Laach» (1911, 21 sqq et 145 sqq) *Aug. Deneffe* S. J. commentatione quae inscribitur «Der atheistische Monismus», et in libello periodico «Revue néo-scolastique» *D. Nys*, p. 515 sqq: «Le Monisme». Cf. etiam Herders Konversations-Lexikon, art. Monismus, VI 100.

[1] Cf. *Klimke* l. c. 69 82 98 108 123; item *Nys* l. c. 518 sqq.

[2] Cf. *Hontheim*, Inst. theod. 379.

[3] Cf. supra 285, n. 3.

[4] *Boedder*, Theol. nat.³ 170.

ponit Voluntatem aliquam Primordialem *Inconsciam*, quae natura sua sola non est nisi potentia pura absque actualitate (Wesen ohne Dasein). Ex pura potentia volendi haec Voluntas se evolvit ad statum quendam inter potentiam puram et actum perfectum intermedium. Qui status cum non posset esse, quin voluntas instinctive eum abhorreret, haec secundum ideas sibi immanentes modo quodam inconscio se ipsam perfecte actuavit sive realisavit, quo ipso ortus est mundus. Sed hac sua realisatione Voluntas primitiva miseriam suam non minuit, sed auxit, id quod imprimis patet ex illo phaenomeno illius Voluntatis, in quo perfecte sui conscia facta est, scil. ex vita humana. Omnis enim hominis felicitas tandem vertitur in miseriam» [1]. A monismo illo pantheistico non immunem esse denique *C. Frid. Krause*, supra (p. 284, n. 2) iam monuimus.

Monismum illum omnem falsum esse facile intellegitur ex iis, quae supra (p. 289) contra pantheismum diximus. Monismus enim, sicut pantheismus omnis, rationi et experientiae repugnat. *Rationi*, cum ideas repugnantes componat vel componere studeat atque «*absolutum*» illud simul *unum* ponat et *multiplex* [2]; *infinitum actu* et *infinitum potentia*, cum sit ens se ipsum *evolvens*; infinite *sapientissimum* — novas *cognitiones acquirens*; infinite *volens* — *inconscie appetens*; alia eiusmodi. *Experientiae* vero repugnat, cum uniuscuiusque conscientiae dictamen evidenter doctrinae illi de evolutione τοῦ ego contradicat [3].

---

[1] *Boedder* l. c.

[2] Cf. in libello periodico «Stimmen aus Maria-Laach» 1911, 477 commentationem *Otto Zimmermann*: «Das Alleins nicht Eins.»

[3] Ad rem *Mercier* (Traité élém. de philosophie II[4] 120 sq): «Mais le Panthéisme», inquit, «quelque forme qu'il revête, se heurte inévitablement à deux faits: aux changements qui se passent dans

Articulus IV.
DE SIMPLICITATE ET SPIRITUALITATE DEI.

§ 1. Simplicitas et spiritualitas Dei probatur.

Thesis. *Deus est simplex omnino substantia spiritualis.*

Status quaestionis. Scimus ex praecedenti thesi Deum esse substantiam distinctam a mundo et supra ipsum ineffabiliter excelsum. Iam vero quaeritur de entitate huius ineffabilis substantiae. Quam quidem entitatem hic contendimus tantae esse perfectionis, ut a Deo removenda sit omnis compositio physica et metaphysica eique tribuenda spiritualitas perfecta [1].

Quae thesis statuitur contra communem errorem gentilium, qui Deum corporalium membrorum lineamentis circumscribi putaverunt, necnon contra Materialistas et Pantheistas omnes, de quibus supra.

Theologice autem spectata thesis nostra *fide* tenenda est. Etenim:

---

l'univers, à la conscience du moi personnel. Un Etre nécessaire est nécessairement tel qu'il est: il ne doit pas, il ne peut pas changer. Or les changements sont visibles dans la nature. Donc les réalités de la nature ne sont ni des modes d'être, ni des parties de l'Etre nécessaire — Dieu est indépendant, infini. Les êtres de ce monde sont dépendants, finis. Donc ils ne sont pas substantiellement identiques à Dieu. — Rien au monde ne peut me persuader que je ne suis pas moi-même, et non un épanouissement d'autrui. Etre capable de dire *moi* et de s'opposer au *non-moi*, c'est s'appartenir, être incommunicable. La conscience du moi distinct du non-moi est la pierre d'achoppement du monisme.

[1] Quid sit simplicitas, quid et quotuplex compositio, quid et quotuplex spiritualitas, recole ex iis, quae in Anthropologia (supra p. 159 sqq et 176 sqq) declarata sunt.

1. «Spiritus est Deus», dicit Christus Dominus mulieri Samaritanae, «et qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare» (Io 4, 24).

2. Concilium vero Vaticanum docet Deum esse unam, singularem, *simplicem omnino* et incommutabilem substantiam *spiritualem.*

Hoc idem iam antea Concilium Lateran. IV definiverat.

Thesis probatio per partes.

Pars I. Deus est substantia **simplex** *omnino.* Probatur

1. *Argumento generali.* a) Deus est *ens a se.* Sed quidquid est in ente a se, est ipsum esse actu per se exsistens. Nam quidquid est in ente a se, debet esse a se; alioquin esset aliquid, quod haberet exsistentiam acceptam ab alio, et proinde illud aliud esset Deus, non autem illud, quod habet esse receptum, quia Deum dicimus ens a se, quod habet esse irreceptum.

Sed illud, quod est a se, est ipsum esse actu per se exsistens. Ergo quidquid est in Deo, est unum et idem esse actu per se exsistens.

In ente vero, in quo omnia sunt unum et idem esse actu per se exsistens, non possunt distingui partes physicae, quia omnia sunt eadem res, nec partes metaphysicae, quia nihil potest in ipso concipi ut perfectibile et in potentia.

Ergo Deus est omnino simplex.

b) Deus est *ens infinite perfectum.* Sed ens infinite perfectum est omnino simplex. Excludit enim partes physicas; nam partes physicae, eo ipso quod sunt partes, quarum una non est alia, sunt res limitatae; sed compositum, quod constat ex rebus limitatis, ipsum limitatum sit oportet. Finito enim addito ad finitum, non oritur nisi finitum.

Ergo omne infinitum excludit partes physicas. Excludit etiam compositionem metaphysicam. In conceptu enim infiniti nihil concipi potest ut perfectibile et in potentia, sed menti necessario apparet infinitum ut actus purus sine ulla admixtione potentiae. Proinde non possunt in ipso distingui conceptus diversi cum fundamento perfecto in re.

Ergo Deus est omnino simplex.

2. *Argumentis specialibus* hoc idem ostendi potest, percurrendo scilicet diversas partium species, quas in rebus creatis invenimus.

In Deo enim non possunt esse partes *constitutivae*[1] corporum, materia scilicet et forma: siquidem talis compositio repugnat eius infinitae perfectioni.

Neque partes *integrales* vel integrantes. Singulae enim essent finitae, et «finitum ad finitum additum efficit finitum».

Neque ulla compositio ex actu et potentia in ipso est (infinita perfectio).

Neque compositio ex essentia et exsistentia (aseitas).

Neque compositio ex essentia et proprietatibus (infinita perfectio), etc.

Et illa quidem de simplicitate physica et metaphysica Dei erant dicenda. Qualis vero sit in ipso compositio logica, intellegetur ex iis, quae circa distinctionem attributorum Dei dicturi sumus.

Pars II. Deus est substantia spiritualis *spiritualitate perfecta*, ita ut sit spiritus infinite purus.

Sequitur ex eius simplicitate et infinita perfectione, quae exigit, ut non solum intrinsecus sed etiam extrinsecus sit a materia independens. Quae quidem spiritualitas ipsi tribuenda est *eminenter*[2].

[1] De diversis partibus physicis vide I 45.

[2] Cf. supra p. 278 sq.

§ 2. Quomodo diversa attributa Dei inter se necnon ab ipsa essentia divina distinguantur.

Thesis. *Inter essentiam Dei et eius attributa et inter diversa attributa divina admittenda est distinctio rationis ratiocinatae, sed imperfecta.*

Status quaestionis. Quando de Deo cogitamus, diversos nobis de ipso efformamus conceptus. Alius est e. g. conceptus noster de essentia Dei, alius de ipsius bonitate; alio conceptu nobis repraesentamus divinam iustitiam, alio divinam misericordiam.

Iam vero quaeritur, utrum conceptibus illis sic diversis correspondeant in Deo rationes obiectivae realiter distinctae necne: utrum scilicet in Deo misericordia e. g. ab eius iustitia realiter distinguatur an ratione.

Quid sit distinctio realis, quid distinctio rationis, in disciplinis ontologicis iam declaratum est [1].

Non eadem semper omnium philosophorum vel theologorum hac de re fuit sententia.

a) *Gilbertus* enim *Porretanus* (Gilbert de la Porrée, saec. XII) contendit essentiam ac proprietates divinas a personis non ratione solum, sed etiam realiter distingui, immo, iuxta plures, contendit distinctionem inter essentiam Dei et attributa esse realem. Cuius doctrina damnata est a Concilio Remensi (1148).

b) *Eunomius* vero *Arianus* et post ipsum theologi et philosophi qui nominales appellati sunt, hac in re non nisi distinctionem rationis ratiocinantis admiserunt, quam nominalem vocant, contendentes Dei attributa solo nomine distingui, ita ut omnia nomina, quae attributa Dei exprimunt, synonyma esse vellent.

c) *Scholae* autem sententia thesi nostra exprimitur.

---

[1] Cf. I 305 sqq.

Thesis probatio. 1. *Inter Dei attributa non potest admitti distinctio realis.* Distinctio enim realis non est nisi inter rem et rem. In Deo autem, propter eius simplicitatem, quae excludit compositionem physicam, non potest admitti talis distinctio.

2. *Non sufficit distinctio rationis ratiocinantis.* Nam distinctio illa, quam ponimus e. g. inter bonitatem et iustitiam Dei, non fit sine fundamento in re, quasi eundem conceptum arbitrario modo bis poneremus vel duabus vocibus diversis exprimeremus; sed fit eo, quod conceptus obiectivus bonitatis Dei nobis repraesentat notas diversas a notis, quas nobis conceptus iustitiae Dei *expresse* manifestat.

3. *Admittenda est proinde distinctio rationis ratiocinatae, quae tamen non est perfecta, sed imperfecta.* Non est perfecta, quia in Deo nulla potest esse compositio metaphysica; est tamen imperfecta, quia fit cum fundamento imperfecto, quod invenitur tum in infinita Dei perfectione, tum in limitatione intellectus nostri, infinitam illam Dei perfectionem uno conceptu explicite exprimere non valentis, sed necessario sub multiplici conceptu. Nihilominus propter Dei simplicitatem et diversorum attributorum infinitatem id, quod nobis sub determinato conceptu repraesentamus, e. g. sub idea sapientiae, est ipse Deus, quia ipsa ratio entis per se ipsum actu exsistentis implicite in omni conceptu de Deo continetur.

ARTICULUS V.

DE IMMUTABILITATE DEI.

Thesis. *Deus est in se ipso perfecte immutabilis.*

Status quaestionis. *Immutabile* dicitur illud, quod nullam mutationem patitur. *Mutatio* vero definitur: trans-

itus ab uno modo se habendi ad alium [1]. Omnis mutatio proinde importat motum quendam, saltem lato sensu acceptum, i. e. transitum de potentia ad actum. Iam vero mutationem, si ad naturam motus attendimus, ex dictis in Ontologia scimus duplicem generatim distingui: est enim vel intrinseca vel extrinseca.

Mutatio *intrinseca* ea est, qua subiectum, de quo mutatio praedicatur, ad alium modum se habendi transit *per verum motum sibi intrinsecum*. Talis est e. g. mutatio in homine, qui ex non cognoscente fit cognoscens.

Mutatio *extrinseca* vero ea est, qua subiectum, de quo mutatio praedicatur, *nullo motu intrinseco afficitur*, sed novo modo se habet ad aliquam rem, quae mutationem intrinsecam patitur. Talis est e. g. mutatio, quae fit in arbore, quando ex non cognita fit cognita. Quam mutationem ex Ontologia scimus esse mutationem improprie dictam.

Quibus declaratis, sensus thesis nostrae hic est: A Deo removenda est omnis mutatio intrinseca et proinde omnis motus, sive lato, sive magis stricto, sive stricto sensu acceptus. Non autem contendimus a Deo removendam esse omnem mutationem extrinsecam vel improprie dictam, nec excludimus ab eo motum sensu latissimo acceptum, quatenus scilicet significat ipsam activitatem, quae actu exercetur [2]. Hoc enim sensu Deus dicitur primum movens semper in motu.

Thesis nostra *fide certa* est. Etenim:

1. «Initio», ait Psalmista, «tu, Domine, terram fundasti, et opera manuum tuarum sunt caeli. Ipsi peribunt, tu autem permanes; et omnes sicut vestimentum veterascent.... Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient» (Ps 101, 26 sqq).

2. Concilium vero Vaticanum Deum substantiam immutabilem esse declaravit.

---

[1] Cf. I 279. [2] Cf. I 280.

Thesis probatio. (Ex Dei infinitate.) Si Deus mutari posset mutatione intrinseca, hoc fieret vel eo quod novam aliquam perfectionem (actum) acquirere posset, vel eo quod perfectionem aliquam posset amittere. Sed neutrum fieri potest: non potest novam entitatem acquirere, quia, utpote infinite perfectus, omne esse possidet; nec potest quicquam amittere, quia posse amittere perfectionem quandam includit imperfectionem. Ergo Deus non potest mutari mutatione intrinseca.

Articulus VI.

De aeternitate Dei.

Thesis. *Deus est aeternus.*

Status quaestionis. Aeternitas cum Boëthio definitur: «interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio». Id est, iuxta ea, quae diximus in Cosmologia [1]: «*duratio entis, quod exsistit modo perfectissimo, sine ortu, sine interitu,* **sine ulla mutatione,** *idem omnino in se permanens*». — Tria elementa in illa aeternitate Dei distingui possunt: esse sine initio, esse sine interitu et (id quod est elementum formale aeternitatis Dei) duratio sine ulla successione.

Sensus ergo thesis hic est: Duratio esse Dei excludit 1° initium, 2° finem, 3° *omnem successionem.*

Thesis sic intellecta *fide certa* est. Etenim:

Scriptura Sacra multis locis hanc doctrinam declarat, ut: «Initio tu, Domine», etc. (p. 299).

Concilium vero Vaticanum in constitutione dogmatica iam saepenumero allata Deum esse aeternum declaravit.

Thesis probatio. Veritas assertionis nostrae ultro defluit ex iis, quae hucusque iam sunt declarata. Deum

---

[1] Cf. I 411 sq.

enim 1° non habere *initium* sequitur ex eo, quod est ens a se, fons omnis esse; 2° ipsum vero non habiturum esse *finem* defluit ex eius necessitate et infinita perfectione; 3° eius denique durationem in esse excludere omnem *successionem* patet ex thesi de Dei perfecta immutabilitate [1].

Sectio II.

DE OPERATIONIBUS DEI «AD INTRA».

A natura Dei, id est, ab essentia divina, quatenus est principium activitatis eius, possumus, ratione cum fundamento in re, distinguere ipsam illam *activitatem*. Iam vero creaturarum actiones omnes scimus esse vel *transeuntes* vel *immanentes* [2]; immanentiae vero gradum perfectissimum inveniri in operationibus *intellectus* et *voluntatis* [3]. Quae cum sint perfectiones *simplices* [4], Deo tribui possunt

---

[1] De fructibus, qui ex consideratione aeternitatis Dei colligi possunt, *Lessius,* De perfect. moribusque divinis l. 4, c. 4, haec docet:

1. Primus est *maximum gaudium* concupiscentiae. Cum enim consideramus totum illud bonum Dei aeternum nostrum esse, nobis promissum et a nobis in aeternum et totum simul possidendum, non possumus non maximo gaudio affici. Si enim dilectores mundi de istis infimis et momentaneis bonis ex inopinato oblatis saepe ita gaudent, ut vix se capiant: quantum nobis gaudendum de bonis summis, infinitis, sempiternis, quorum suavitas tota simul percipietur!

2. Secundus est *maximus timor* aeternae damnationis, quia in hac est:

a) infiniti et aeterni illius boni iactura, et

b) summi aeternique tormenti perpessio.

3. Tertius est *contemptus huius mundi.* Qui enim aeterna considerat, clare videt, quam parvi et nullius momenti sint omnia temporalia, si cum aeternis comparentur.

[2] Cf. I 282 et 360, item supra p. 23.

[3] Cf. supra p. 56 et 144. [4] Cf. supra p. 277.

formaliter et eminenter[1]; cumque non necessario habeant actiones illae terminum «ad extra», de illis hoc priore capite dicimus, ubi disputatio fit de Deo, prout consideratur maxime in se ipso[2]. Imprimis vero illud hic intendimus, ut ostendamus Deum re vera esse «intellectu vel voluntate infinitum». Dicendum est 1° de scientia Dei, 2° de voluntate Dei.

Articulus I.
DE SCIENTIA DEI.

§ 1. De obiecto scientiae Dei.

Thesis. *Deus cognoscit se ipsum, item omnia actualia prout sunt, singularia, praeterita, futura, sive necessaria sive libera, sive absoluta sive condicionata, item omnia mere possibilia.*

Status quaestionis. Deum esse ens summe intellegens constat ex iis, quae diximus in probatione exsistentiae Dei ex ordine mundi, item ex eo, quod Deo omnes perfectiones creaturarum eminenter tribuendae sunt. Ut autem huius intellegentiae divinae naturam perfectius cognoscamus, quaerimus hic, ad quaenam obiecta sese extendat Dei cognitio.

Iam vero futura quod attinet, triplex distingui potest species obiectorum. Sunt enim futura necessaria, futura libera sed absoluta, futura libera condicionata.

a) *Futura necessaria* hic vocamus ea, quae vel operatione Dei solius vel operatione entium necessario (i. e. sine libertate) agentium aliquando re ipsa fient. Tales sunt e. g. omnes terrae motus, qui tempore futuro erunt.

[1] Cf. supra p. 279.

[2] De operationibus vero Dei «ad extra» dicemus infra, altero capite, ubi fiet disputatio de Deo prout consideratur influxus eius in mundum.

b) *Futura libera absoluta* ea sunt, quae a voluntate creaturae liberae aliquando elicientur, sub nulla condicione, vel si pendeant a condicione, haec supponitur ponenda. Exemplum prioris futuri hoc est: Petrus negabit Christum. Alterius vero futuri exemplum: Petrus convertetur ad paenitentiam, si Christus patiens eum respexerit.

c) *Futura libera condicionata* ea sunt, quae a voluntate creaturae liberae aliquando elicerentur sub quibusdam condicionibus, quae tamen supponuntur non ponendae. Exemplum huiusmodi futuri habemus in hoc eventu condicionato: Tyrii et Sidonii convertentur ad fidem, si ipsis praedicatum fuerit evangelium.

Thesis sic intellecta *fide certa* est. Etenim:

«Non est ulla creatura invisibilis in conspectu eius», ait S. Paulus ad Hebr. scribens (4, 13), «omnia autem nuda et aperta sunt oculis eius.»

In specie vero quoad futura libera absoluta Psalmista haec testatur: «Domine, probasti me et cognovisti me: tu cognovisti sessionem meam et resurrectionem meam. Intellexisti cogitationes meas de longe; semitam meam et funiculum meum investigasti. Et omnes vias meas praevidisti, quia non est sermo in lingua mea. Ecce Domine, tu cognovisti omnia, novissima et antiqua» (Ps 138, 1 sqq).

Quoad futura autem condicionata hanc inter alias habemus Domini nostri declarationem: «Vae tibi, Corozain, vae tibi, Bethsaida, quia, si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim in cilicio et cinere paenitentiam egissent» (Mt 11, 21).

Concilium denique Vaticanum declaravit «Deum esse intellectu infinitum».

Thesis probatio. 1. *Argumento generali.* Deo, quippe qui sit infinite perfectus, tribuendae sunt omnes perfectiones possibiles. Atqui cognitio earum rerum, quae in

thesi numerantur, est perfectio possibilis: perfectio, nam melius est esse quam non esse; possibilis, quia, quidquid habet de esse, est cognoscibile. Ergo . . .

2. *In specie* vero *quoad futura libera et possibilia* thesis sic breviter probatur:

a) Futura *libera absoluta*, cum aliquando decursu temporis eliciantur, conspectui Dei revera sunt praesentia. In Deo enim, propter eius aeternitatem, nulla est in exsistentia successio. Ergo eodem immutabili intuitu, quo Deus videt praesentia, conspicit etiam futura, non exceptis futuris liberis absolutis.

b) Futura vero *libera condicionata* ab aeterno habent suam veritatem obiectivam. Ab aeterno enim verum est obiective (etsi huius veritatis cognitionem nos habere non possumus) ad hunc potius quam ad alium actum creaturam in tali temporis momento se revera determinaturam fuisse, si condicio posita esset. Sic ex his duabus propositionibus: «Tyrii et Sidonii conversi fuissent ad fidem, si ipsis praedicatum fuisset evangelium» et «Tyrii et Sidonii non conversi fuissent etc.», una est necessario obiective vera, altera necessario obiective falsa, quia duae contradictoriae nequeunt esse simul verae neque possunt esse simul falsae. Cum vero Dei cognitio sit infinita, ad omne verum sese extendens, illa veritas obiectiva ipsum latere nequit.

c) *Possibilia* denique nihil aliud sunt nisi diversi modi, secundum quos essentia divina est imitabilis ad extra. Proinde, si hanc imitabilitatem Deus non cognosceret, se ipsum perfecte non cognosceret, quod repugnat eius infinitati. Ergo possibilia Deus cognoscit.

§ 2. De modo quo Deus cognoscit.

I. Certum est, et ab omnibus philosophis catholicis admissum, Deum omnia cognoscere unico et simplicissimo

actu et unico medio, quod est ipsa Dei essentia. Hoc sponte defluit ex summa Dei simplicitate et independentia. Insuper, cum Dei cognitio sit infinita, admittendum est eum se ipsum tam perfecte cognoscere quam est cognoscibilis, ita ut cognitio divina sit essentiae divinae adaequata; aliis verbis: *Deum se ipsum cognoscit comprehensive* [1].

II. Quodsi illa Dei cognitio consideratur, non iam ex parte ipsius Dei cognoscentis, sed ex parte rerum cognitarum, philosophi et theologi in Deo *distinguunt,* et quidem *ratione tantum, sed cum fundamento* (imperfecto) *in re,* diversas Dei scientias et diversa media cognoscendi. In determinanda vero natura harum scientiarum et mediorum illorum non sunt concordes. Sed de hac re ratione et via rectius infra disputabimus, cum de concursu Dei sermo fuerit.

Articulus II.
DE VOLUNTATE DEI.

§ 1. De obiecto voluntatis divinae.

Thesis. *Deus omnia vult vel amat: se ipsum et alia.*

Status quaestionis. *Deum habere voluntatem* constat ex iis, quae diximus de auctore mundi sapientissimo, qui inter tot entia possibilia illa elegit, quae huius aspectabilis mundi ordinem constituunt. — Constat insuper ex infinita Dei perfectione.

Sed agitur hic de actu huius voluntatis divinae. Iam vero illum actum *in sua entitate spectatum* unicum et simplicissimum esse, ab ipsa essentia divina nullo modo realiter distinctum, sponte defluit ex iis, quae diximus circa simplicitatem Dei. *Considerata autem diversitate obiectorum,* ad quae sese extendit, recte a *ratione multiplex* distin-

[1] Cf. I 28.

guitur et quidem cum fundamento in re. Quare actus divinae voluntatis saepenumero dicitur *entitative* unus, *terminative* multiplex. Quaeritur proinde hic, quinam sint diversi illi termini, ad quos sese extendit unicus actus divinus, et ad propositam quaestionem respondemus: Voluntas divina sese extendit ad omnia, quaecumque habent aliquid entitatis.

Thesis probatio. 1. *Deus amat se ipsum.* Cum enim actus voluntatis divinae sit infinite perfectus, Deus, dum amat aliquid, debet imprimis amare id, quod est ratio et causa omnis esse. Sed ratio et causa omnis esse est ipsa essentia divina. Ergo Deus amat suam essentiam vel se ipsum.

2. *Deus amat omnia alia a se distincta.*

a) Omnia entia *actualia* non exsistunt, nisi quia Deus ab aeterno non solum intellexit ea esse possibilia, sed et decrevit ea exsistentia actuali donare. Quae omnia includunt actum voluntatis.

b) Quoad *possibilia* vero constat Deum ea amare eo ipso, quod amat imitabilitatem suam ad extra [1].

§ 2. De libertate voluntatis divinae.

I. De exsistentia et ambitu libertatis voluntatis divinae.

1. *Deus amat se ipsum necessario.* Velle enim in Deo necessario est in actu secundo, alioquin in Deo esset potentia quaedam. Ergo Deus necessario amat aliquid. Sed nihil potest amare nisi ratione sui, i. e. quia amat se ipsum. Ergo necessario amat se ipsum [2].

2. *Deus res alias a se ipso distinctas amat libere.* Etenim:

---

[1] Cf. *Hontheim,* Inst. theod. 685. [2] Cf. ib.

a) Entia alia ac Deus sunt finita, ut constat ex dictis in priore huius tractatus libro [1] et in Cosmologia [2]. Posse autem libere amare bona finita est perfectio. Ergo Deus entia alia amat libere.

b) Res actuales aliae ac Deus, ut supra monuimus, sunt finitae, idque et quoad gradum perfectionis et quoad numerum. Iam vero ut de facto talis determinatus numerus entium actualium cum tali perfectione producatur ad exsistentiam, requiritur *ratio sufficiens*. Talis autem ratio in ipsa essentia rerum esse non potest, alioquin innumerae aliae essentiae perfectiores, quae revera non exsistunt, potiore iure exsisterent, ad minus omnia individua eiusdem essentiae numero actu infinito exsisterent pari iure: quod et rationi et experientiae contradicit. Sed nec in essentia divina, quatenus necessario talium rerum exsistentiam exigeret, haec ratio inveniri potest. Essentia enim divina, cum sit infinite perfecta, si quid necessario extra se exigeret, inter omnia possibilia perfectissimum exigeret absolutum. Quod nec est nec esse potest, ut constat experientia et ratione. Creatura enim absolute perfectissima repugnat; manet ergo, ut admittamus Deum, libera voluntate, ab aeterno decrevisse inter res possibiles alias exsistentia donare actuali, alias vero non donare.

II. Quomodo libertas Dei cum eius immutabilitate componi possit.

Certi sumus Deum esse liberum, item decreta Dei esse immutabilia vel, ut aiunt, Deum esse moraliter immutabilem [3]. Quomodo vero haec duo inter se cohaereant,

[1] Cf. supra p. 251 sq. [2] I 475 480 497.

[3] Immutabilitas *moralis* Dei consistit in eo, quod Deus non potest mutare decretum liberum et aeternum voluntatis suae. Opponitur immutabilitati eius *physicae*, qua fit, ut nihil possit de novo acquirere neque quicquam amittere. Prior immutabilitas defluit ex

perspicere non possumus, quia sufficientem cognitionem libertatis et immutabilitatis in Deo non habemus. *Sed eadem de causa nec* **evidentem** *inter illas duas proprietates perspicere possumus contradictionem.*

Quapropter valde imprudens esset ille, qui, dum aliunde certitudinem circa exsistentiam illarum duarum proprietatum habet, nihilominus propter difficultates, quae hac in re oriri possunt, dubitaret vel etiam alterutram ex illis proprietatibus negaret.

Etsi autem quaestionem illam perspicue solvere non possumus, aliquo tamen modo haec omnia illustrari possunt, per distinctionem scilicet inter *entitatem* actus divini in se consideratam et multiplicem eius *respectum.* Actus divinus, sic aiunt philosophi et theologi, in sua entitate est necessarius et omnino immutabilis; secundum respectum vero, quem habet ad res finitas, indifferens est, ita ut indifferenter ad illam vel ad aliam terminari possit. Ex qua terminatione actuali actus divini ad talem vel talem rem finitam non oritur, relate ad Deum, nisi mutatio extrinseca [1] et relatio rationis. Nihilominus libertas in Deo non est aliquid extrinsecum Deo, sed proprietas ipsi intrinseca, quia illa indifferentia relative ad res finitas oritur ex ipsa perfectione essentiae Dei [2].

§ 3. De fine ultimo actus voluntatis divinae.

Thesis generalis. *Deus suam bonitatem amat propter se ipsum, res vero alias vult propter bonitatem suam.*

Etenim voluntas Dei, cum sit infinite perfecta, res omnes ultimo amare debet propter rationem, propter quam

hac secunda, ut cuique facile apparet. De immutabilitate Dei generatim intellecta cf. supra p. 298 sq.

[1] Cf. I 279.

[2] Doctrinam Ecclesiae circa libertatem Dei declaratam habes can 5 a Concilio Vaticano statuto et supra p. 273 sq relato.

sunt. Voluntas enim infinite perfecta, i. e. sapientiae conformis, res amat, prout sunt amore dignae. Atqui ens omne non nisi quatenus est, amore dignum est, ut ex Ontologia optime scimus. Sed ratio bonitatis divinae est ipsa haec bonitas, ratio vero bonitatis rerum est bonitas divina. Ergo Deus suam bonitatem amat propter se ipsum, res alias vult propter bonitatem suam.

Et illa quidem de fine ultimo voluntatis divinae generatim sunt dicenda. Quinam vero sit finis ultimus voluntatis Dei in operationibus eius «ad extra», uberius declarabitur infra, cum de providentia divina sermo erit.

§ 4. De praecipuis voluntatis divinae virtutibus.

De virtutibus divinis haec breviter sunt declaranda:

I. **De exsistentia virtutum in Deo.** Virtutes, cum sint perfectiones, Deo tribuendae sunt, ita tamen, ut aliae, quae nullam scilicet involvunt imperfectionem, formaliter et eminenter, aliae virtualiter tantum et eminenter ipsi tribuantur [1].

Recolendum praeterea distinctionem illam diversarum virtutum non esse realem in Deo, sed esse tantum in mente nostra simplicissimam Dei perfectionem uno conceptu exprimere non valente [2].

II. **De diversis virtutibus speciatim.** Praecipuae quae in voluntate Dei inveniuntur virtutes hae sunt:

1. *Sanctitas,* quae est conformitas voluntatis divinae cum regula rectitudinis aeternae. Talem conformitatem esse in divina voluntate elucet ex eo, quod Deum scimus se ipsum amare ratione sui, reliqua vero omnia propter se ipsum.

Et illa quidem est sanctitas Dei *formalis.* Sed Deus non tantum dicitur formaliter esse sanctus, sed etiam exemplariter et virtualiter vel causaliter.

---

[1] Cf. supra p. 278 sq. [2] Cf. supra p. 297 sqq.

Exemplariter, quatenus est regula et exemplar omnis sanctitatis creatae, secundum illud Domini nostri: «Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est» (Mt 5, 48). *Virtualiter* vel *causaliter*, quatenus sanctitas Dei est causa omnis sanctitatis et puritatis in creaturis.

2. *Benignitas* (bonitas), cuius praecipuus actus est amor, quo Deus in nos fertur. Est autem iuxta Lessium: naturalis eius propensio ad communicandum se inferioribus seu creaturis pro captu cuiusque.

Esse Deum benignum scimus non solum a priori, ex eo scilicet quod omnis perfectio simplex ei convenire debet, sed etiam a posteriori ex effectibus a Deo in creaturis productis. Quanta vero in his omnibus sit Dei benignitas, apparet vel solo rationis lumine cuique consideranti: qualis sit qui amat nos, quales sint quos amat, qualia bona conferat, quonam fine (ultimo secundario) amet.

Sed haec omnia beneficia, etsi rationi humanae stupenda, parva sunt et nullius momenti, si cum iis comparantur, quae per Christum Iesum «maxima et pretiosa nobis promissa donavit» (2 Petr 1, 4) in ordine supernaturali: «Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret» (Io 3, 16).

Ad hanc Dei virtutem revocantur praecipue:

a) *Liberalitas*, quae est Dei benignitas, quatenus bona sua libenter et abundanter largitur solo amore bonitatis propriae diffundendae.

b) *Magnificentia* est Dei benignitas, quatenus res magnas et excelsas in utilitatem nostram exsequitur.

c) *Misericordia* est Dei benignitas, quatenus per eam voluntas divina incitatur ad opitulandum miseriae creaturae eamque depellendam.

Sciendum tamen est in Deo misericordiam non esse talem, qualis est in nobis: nos enim de malo alieno

contristamur et ex hac tristitia ad miseriam proximi sublevandam movemur. «Tristari autem de miseria alterius non competit Deo, sed repellere miseriam alterius, hoc maxime ei competit.» [1]

d) *Patientia* est misericordia Dei, quatenus iniuriis vindictam cohibet neque statim punit. (Quae metaphorice de Deo dicuntur, quia in ipso non sunt passiones moderandae [2]).

Patientia Dei, quatenus in iniuria diu vindictam differre solet, paenitentiam exspectans, dicitur *longanimitas*.

e) *Clementia* Dei est misericordia eius, quatenus ignoscendo sese manifestat, i. e. «quatenus reo poenas commeritas vel condonat vel multum imminuit» [3].

3. *Iustitia.* Iustitia duplici praesertim sensu accipi potest. Sensu enim omnino generali (iustitia generalis vel improprie dicta) nihil aliud est nisi complexus omnium virtutum, vel conformitas voluntatis cum regula rectitudinis aeternae. Sensu vero iustitiae proprie dictae, ut est specialis virtus cardinalis, definitur: «*constans ac perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*» [4].

Iam vero Deum esse iustum iustitia sensu omnino generali accepta constat ex iis, quae circa sanctitatem eius supra diximus.

Quoad iustitiam vero proprie dictam distinguendum est. In Deo non potest esse iustitia, quae dicitur *commutativa* vel stricta, quae consistit in voluntate constanti

[1] *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 21, a. 3 c.: Utrum misericordia competat Deo. — Circa Dei misericordiam magno cum fructu legi possunt ea, quae *Lessius* (De perf. div. l. 12) pulcherrime hac de re exponit, recensendo praecipua eius opera, velut Incarnationem, Eucharistiam etc.

[2] Cf. supra p. 279. Cf. etiam *Lessius* l. c. l. 15, c. 20.

[3] Cf. *Lessius* l. c.

[4] *Marc*, Inst. morales I, n. 398.

tribuendi alicui *ius suum strictum vel perfectum*[1]; creatura enim nullum habet ius strictum relative ad Deum, etenim, ut dicit Apostolus (Rom 11, 35): «Quis prior dedit illi, et retribuetur ei?»

Quodsi iam non agatur de iure perfecto reddendo, sed de iure, quod fundatur in ordine ab ipso libere instituto, secundum quem unusquisque pro merito suae actionis de bono communi plus minusve accipit aut etiam ab eius participatione excluditur et punitur (iustitia distributiva), dicendum est illam virtutem perfectissime esse in Deo.

Quae omnia a sapientia et sanctitate Dei infinita exiguntur et in Scriptura Sacra multis locis aperte declarantur: «Deus iudex iustus» (Ps 7, 12) etc.

Caput II.

DE DEO PROUT CONSIDERATUR INFLUXUS IPSIUS IN MUNDUM.

Praenotamen. Ex Cosmologia scimus ens a se vel Deum mundum creasse. Posita vero creatione, tres alios invenimus in Deo influxus in mundum. Deus enim non solum mundum creavit, sed ipsum in esse continuo servat, immo ad omnes operationes creaturarum ita concurrit, ut ad fines ab ipso praevisos singulas res conducat. Quare de *conservatione*, de *concursu divino*, de *providentia* disserunt philosophi.

Iam vero ex cognito Dei concursu nobis innotescit *medium quo Deus res creatas cognoscit,* et ex omnipotenti influxu eius in mundum elucet nobis eius *ubiquitas atque immensitas.* Quae omnia *divina Dei potentia* operantur atque reguntur.

---

[1] Quid sit ius perfectum, quid ius imperfectum, declarabitur in Ethica.

Unde sex articulis nobis dicendum est: 1° de omnipotentia Dei; 2° de Deo rerum omnium conservatore; 3° de divino concursu; 4° de medio quo Deus res creatas cognoscit; 5° de ubiquitate et immensitate Dei; 6° de providentia divina.

ARTICULUS I.

DE OMNIPOTENTIA DEI.

Thesis. *Deus infinita sua potentia efficere potest quidquid intrinsecus possibile est.*

Status quaestionis. Quaeritur hoc articulo, quanta sit Dei virtus in operando «ad extra», num potentia Dei talis sit, ut ea omnia efficere possit, quae intrinsecus non repugnant. Non autem quaeritur, num ipsa quoque impossibilia (ea, quae intrinsecus impossibilia sunt) producere possit: quia haec quaestio involveret contradictionem. Supponeret enim, qui talia quaereret, nihilum posse esse terminum alicuius actionis [1].

Thesis illa theologice inspecta *fide certa* est; etenim in Sacra Scriptura Dei omnipotentia diserte asseritur, ut: «Apud Deum autem omnia possibilia sunt» (Mt 19, 26); «Quia non erit impossibile apud Deum omne verbum» (Lc 1, 37); et alibi.

Idem patet ex symbolo: «Credo in Deum, Patrem omnipotentem», et ex constitutione Concilii Vaticani iam multoties citata.

Philosophice vero haec thesis, praeter alia, hoc unico argumento probari potest:

Thesis probatio. Potentia Dei est infinita. Nihil enim aliud est nisi ipsa Dei essentia considerata ut est effectiva. Sed essentiam Dei infinitam esse probavimus.

---

[1] Cf. I 278.

Potentia autem infinita debet esse omnipotentia, i. e. sese extendere ad omnia intrinsecus possibilia: alioquin non esset infinita, quia maior concipitur esse potentia, quae sese ad omnia possibilia extendat, quam ea, quae non omnia efficere potest. Praeterea in Deo voluntas, propter infinitam eius perfectionem, in actione sua non est alligata virtuti ullius causae instrumentalis, a cuius influxu pendeat; eius *velle* est *posse*, eo sensu quod libere efficere possit quidquid bonum esse intellegit [1].

Ergo Deus est omnipotens [2].

---

[1] «Lorsque l'homme a conçu une œuvre et l'a jugée bonne à réaliser, il se peut que les moyens d'exécuter son dessein lui fassent défaut. Une pareille impuissance est inadmissible en Dieu, non seulement pour cette raison générale, *à priori,* qu'il est infiniment parfait, mais aussi pour cette raison plus spéciale qu'en lui la volonté n'est pas asservie à des causes instrumentales, telles que sont, p. ex., nos organes corporels; en Dieu *vouloir c'est pouvoir*. Dieu peut librement vouloir tout ce que l'intellect divin juge bon, cela se dit d'un mot: Dieu est *tout-puissant*» (*Mercier,* Traité élém. de philosophie II [4] 115).

[2] Ex consideratione omnipotentiae Dei tres potissimum, iuxta *Lessium,* De perf. div. l. 5, c. 3, sequuntur in nobis *affectus:*

1. Maximae cuiusdam *reverentiae et submissionis,* unde Apostolus Petrus (1, 5, 6): «Humiliamini sub potenti manu Dei, ut vos exaltet in tempore visitationis.» Quis enim, cogitans suam imbecillitatem et illius omnipotentiam, non submittat se illi in omnibus, tamquam habenti in nos summum ius et summam potestatem?

2. Excitat affectum *timoris.* Unde Scriptura passim commemorat divinam potentiam eiusque stupenda opera, ut homines ad timorem excitet, et Dominus (Lc 12, 4 5): «Dico autem vobis amicis meis, ne terreamini ab his, qui occidunt corpus, et post haec non habent amplius quid faciant. Ostendam autem vobis, quem timeatis: timete eum, qui, postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam. Ita dico vobis, hunc timete.»

3. Excitat affectum *fiduciae.* Si enim omnipotens nobis assistit, qui omnium causarum creatarum, omnium hominum et dae-

Scholion I. (De fundamento possibilium.) Possibilitatem rerum scimus [1] aliam esse intrinsecam, aliam extrinsecam, *extrinsecae* vero fundamentum inveniri in virtute causae extrinsecae, a qua id, quod metaphysice possibile est, actuali exsistentia donari possit. Cum autem causae omnes creatae ipsae sint contingentes, efficitur, ut admittendum sit Ens quoddam a se exsistens, quod sit ultimum fundamentum huius possibilitatis extrinsecae [2]. Unde recte dicitur ultimum fundamentum possibilitatis extrinsecae esse *Dei omnipotentiam*, quatenus divino regitur intellectu internam rerum possibilitatem conspiciente [3]. Sed agitur hic praesertim de fundamento huius possibilitatis *internae*. Iam vero ex iis quae supra (p. 313) diximus sequitur, ut non vera sit sententia *Cartesii* [4], qui *funda-*

---

monum continet habenas, ita ut nec in minimum motum possint absque eius nutu emicare: cur timeamus aliquam creaturam? «Si Deus pro nobis, quis contra nos?» (Rom 8, 31.)

Ad timorem quoque et fiduciam ex consideratione potentiae divinae pulcherrime nos excitat Ps 32, 1: «Exsultate iusti in Domino, rectos decet collaudatio», et cetera, quae sequuntur usque ad finem.

[1] Ex iis quae in Ontologia (I 276 sq) declarata sunt.

[2] Cf. *Mercier,* Métaphys. gén. [5] 30 sq.

[3] Cf. *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie I [3] 364.

[4] «Descartes a émis une théorie d'une étrange audace sur le fondement dernier de la possibilité des êtres. Si nous le comprenons bien, voici quelle est à ce sujet la suite de ses idées: Dieu est un Maître souverain; rien ne peut limiter sa toute-puissance, rien ne peut enchaîner son absolue liberté. Or, supposé que, antérieurement à l'acte de volonté qui a décidé la création, quelque chose se fût présenté comme bon ou comme mauvais, comme meilleur ou comme moins bon à la pensée du créateur, l'acte de la création n'eût pas été souverainement libre. Car, dans cette supposition, Dieu eût été empêché de faire ce qui était mal, il eût été au contraire déterminé à faire ce qui était meilleur. Donc antérieurement au vouloir divin, il n'y a ni bien ni

mentum possibilium vel *possibilitatis internae* voluntatem vel *libertatem Dei* esse dixit. Iuxta ipsum ea possibilia possibilitate interna dicenda sunt, quae Deus possibilia esse voluerit. Sequitur autem ex tali principio, ut Deus facere possit ut nihilum sit aliquid, quod est contra principium contradictionis vel etiam, si potentiam spectas, ut Deus, si voluerit, efficere possit quae sunt impossibilia, e. g. ut sit *creatura,* quae *non* sit *producta* atque perfectior sit quam ipse Creator, sequeretur etiam ut *hominem* efficere posset, qui tamen non homo esset, sed planta vel animal brutum vel ipse Deus, alia eiusmodi; quod item repugnat[1]. Vera autem de hac re doctrina compendiose sic declarari potest:

1. Fundamentum *proximum* possibilitatis internae non in intellectu nostro, sed in ipsis rebus invenitur, i. e. *in convenientia notarum* quas abstractione in rebus apprehendimus. Intellectus enim noster neque notas illas efficit neque sociabilitatem earum, sed notas earumque convenientiam in rebus apprehendit[2].

---

mal, ni ordre ni désordre: ‚il n'y a', dit expressément Descartes, ‚ni ordre, ni loi, ni raison de bonté et de vérité qui ne dépende de la volonté de Dieu'» (*Mercier,* Métaphys. gén.[5] 48 sq).

[1] Cf. *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie I[3] 368 sq; item *Mercier* l. c. 54 sqq.

[2] «Un objet doit être pensable, avant qu'il se produise une pensée: une pensée vide d'objet ne se conçoit point. Or lorsqu'un objet est pensé et analysé par l'esprit, la compatibilité de ses notes nous fait dire qu'il est intrinsèquement possible; par suite, il est intelligible; au contraire, des notes incompatibles entre elles sont, en leur ensemble, inintelligibles. L'esprit humain est incapable de penser *un* objet formé d'éléments contradictoires. Je conçois un être vivant, je conçois un être non-vivant, mais il est physiquement impossible que je me forme le concept d'un être vivant non-vivant. Donc la *possibilité* intrinsèque des êtres est *logiquement antérieure à leur intelligibilité*» (*Mercier* l. c. 47 sq). Cf. etiam *Lehmen-Beck* l. c. I[3] 365. De sententia *Mercier,* qui in ipsa illa

2. *Ultimum* possibilium fundamentum est *essentia divina,* quatenus est imitabilis ad extra. Et re quidem vera:

a) *In Deo* fundamentum illud ultimum invenitur. Quidquid enim habet esse neque tamen est ipsum Esse actu per se exsistens, esse suum ultimo habet a Deo; aliis verbis: ultimo fundatur in Deo.

b) In Deo vero fundamentum illud supra iam diximus non inveniri in *voluntate* aut in *potentia* divina, neque invenitur in *intellectu* divino: possibilia enim non sunt possibilia, quia cognoscuntur esse possibilia, sed ideo cognoscuntur, quia revera sunt possibilia [1]. Relinquitur ergo ut dicamus fundamentum possibilium inveniri in aliquo quod prius sit et potentia et voluntate et intellectu divino. Illud autem, quod tamquam prius sic concipitur in Deo, est ipsa Dei essentia, quatenus est imitabilis ad extra. Deus etenim, cum sit ratio ultima omnium rerum, perfectiones illarum omnes in se continere debet tamquam exemplar aeternum. Unde possibilia non sunt possibilia, nisi quatenus sunt termini huius imitabilitatis Dei ad extra [2]. Unde efficitur etiam, ut non recte dici possit nos Deum *immediate* intueri, cum possibilia illa cognoscimus. Ad rem Hontheim [3]: «Possibilia», inquit, «eo ipso, quia in Deo sunt tamquam termini, in se ipsis et quodam-

---

notarum convenientia, prout abstractione et analysi apprehenditur, rationem sufficientem possibilium ponit, supra iam satis diximus, ubi de argumento exsistentiae Dei ex possibilibus sermo erat (supra p. 255 sq). En thesis a Mercier stabilita: «Les objets abstraits de l'expérience et analysés par la pensée sont, dans l'ordre analytique, la raison suffisante dernière des possibles et de leurs propriétés. La théorie d'après laquelle Dieu prototype nécessaire et éternel des êtres, serait seul, en Lui-même, la raison suffisante des possibles et de leurs propriétés, aboutit logiquement à l'ontologisme» (Métaphys. gén. [5] 37).

[1] Cf. *Lehmen-Beck* l. c. I [3] 369 sqq.

[2] Ib. 371. [3] Inst. theod. 747.

modo (secundum nostrum modum intellegendi) extra Deum aliquod esse habent non actuale, sed potentiale vel metaphysicum. Nos igitur proxime intellegimus illud esse metaphysicum, prout est in ipsis possibilibus quasi extra Deum, non prout est in Deo; cognoscimus autem illud triplici via quam . . . indicavimus. Si deinde in naturam illius esse inquirimus et recogitamus actualitatem ei non convenire, ratiocinando intellegimus esse possibilium ab aliquo ente actuali per modum termini pendere debere et ulterius procedendo intellegimus illud ens actuale necessario exsistere et esse ipsum Deum. Sic igitur multiplex *discursus* a possibilibus ad Deum ducit. Quin illud ipsum, quod possibilia aliquod esse habent et non sunt omnino nihil, non habetur sine aliquo discursu.»

Scholion II. Nonnumquam philosophi et praesertim theologi distinguunt inter potentiam Dei *absolutam* et potentiam Dei *ordinatam*, sed non eodem semper sensu.

S. Doctor[1] absolutam dicit Dei potentiam, quatenus consideratur antecedenter ad decreta divina; ordinatam vero, quatenus sumitur dependenter ab illis. Sic Deus potentia absoluta mundum denuo diluvio perdere potest, potentia autem ordinata non potest, propter promissionem «quod non erit deinceps diluvium dissipans terram» (Gn 9, 11).

Alii vero absolutam dicunt Dei potentiam, quatenus per se solam consideratur; ordinatam, quatenus sapientiae, iustitiae ceterisque virtutibus coniungitur.

Alii denique absolutam dicunt potentiam Dei, quando miraculose operatur; ordinatam vero, quando ordini communi naturae et gratiae sese accommodat[2].

---

[1] *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 25, a. 5 ad 1.

[2] Cf. supra p. 214 sq.

Articulus II.

DE DEO RERUM OMNIUM CONSERVATORE.

Thesis. *Creaturas omnes conservat conservatione positiva eaque directa ipse Deus.*

Status quaestionis. *Conservare* aliquid generatim dupliciter dici potest: negative scilicet et positive.

Negative rem aliquam conservat, qui ipsam non destruit. Qui negative rem conservat, nullam revera ponit actionem relative ad rem conservandam vel non conservandam. Architectus e. g. negative conservat domum, quam exstruxit, eo quod ipsam non destruit.

Positive conservat rem is, qui positiva actione influit in huius rei permanentiam in esse. Quod dupliciter fieri potest: directe et indirecte.

Indirecte conservat, qui actione sua removet vel arcet ea, quae rem destruere possint. Sic indirecte domum in esse conservat qui impedit, quominus pluvia vel ventis destruatur; sic etiam indirecte virtutem suam conservat, qui removet occasiones peccandi.

Directe vero rem conservat, qui actione sua ipsum esse rei sustentat. Sic directe virtutem aliquam conservat, qui actus exercet huic virtuti correspondentes; sic etiam, quando manu lapidem sustines super terram elevatum, directe ipsum conservas in illo esse accidentali, quod est esse sublevatum.

Iam vero evidens est Deum creaturas conservare conservatione negativa vel etiam positiva atque indirecta. Sed ulterius thesi nostra contendimus:

Creaturas omnes conservari conservatione positiva eaque directa ab ipso Deo.

Quae doctrina theologice inspecta certa est. Nititur enim apertis S. Scripturae testimoniis:

«Omnia per ipsum et in ipso creata sunt; et ipse est ante omnes, et omnia in ipso constant» (Col 1, 16 sq);

«Portans omnia verbo virtutis suae» (Hebr 1, 3);

«In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus» (Act 17, 28);

et est communis SS. Patrum et theologorum sententia.

Thesis probatio. 1. *Ratione.* Manifestum est omnes res creatas, postquam de potentia exsistendi ad actum transierunt, non desinere esse res contingentes: earum enim productio ipsis dat exsistentiam actualem, non autem necessitatem exsistendi. Proinde continuatio exsistentiae non minus quam initium effectus quidam est, qui causam sui habeat oportet. Iam vero causa illa non potest esse res ipsa continuata, quae, cum sit contingens, exsistentiam non habet a se. Praeterea non nisi cum manifesta contradictione supponi potest rem creatam sese ipsam conservare. Talis enim actio rem conservandam in momento B simul supponeret exsistentem et non exsistentem: ipsam supponeret exsistentem, sicut actio supponit agentem, et simul ipsam supponeret non exsistentem, quia eam efficeret. Causa proinde continuationis exsistentiae est in alio, sicut causa eius initii. Quemadmodum autem res creatae ab aliis rebus creatis pendere possunt quoad fieri vel generari, i. e. quoad eductionem earum formae ex potentia materiae, ita quoque viribus ipsarum illarum rerum conservari possunt in sua forma. Sed sicut, experientia teste, nulla res creata aliam rem producit ex nihilo sui et subiecti (formae et materiae), ita singulae res creatae *secundum totum* (i. e. secundum materiam et formam) conservantur *a Deo solo.* Quae quidem conservatio nihil aliud est nisi *continuata rei creatio.*

2. *Auctoritate* S. Doctoris: «Oportet», inquit, «quod idem sit causa rei et conservationis ipsius, nam conservatio rei non est nisi continuatio esse ipsius. Ostensum autem

est, quod Deus est causa essendi omnibus rebus, igitur conservat res omnes in esse.»[1]

Notandum est nos conservationem «creationem continuatam», non autem «*iteratam*» dicere, sicut absurde Baylius rem finxit.

Articulus III.
DE DIVINO CONCURSU.

Quaeritur utrum Deus ad omnes creaturarum operationes concurrat necne.

§ 1. Status quaestionis exponitur.

Concursus divinus dicitur actus ille, quo Deus influit in omnes operationes creaturarum. Concursus ille est vel mediatus vel immediatus.

1. Concursus divinus *mediatus* ille est, quo Deus remote in actiones creaturarum influit, *quatenus illis vires largitur et conservat,* quibus ipsae actiones suas eliciunt.

2. Concursus divinus *immediatus* ille est actus, quo Deus influit in operationes creaturarum proxime, i. e. *in ipsam operationem eliciendam actu.* Concursus immediatus generatim duplex distingui potest: physicus scilicet et moralis.

a) Concursus immediatus *moralis* ille est, quo quis in actionem alterius influit ut causa moralis, consiliis scilicet et suasionibus influendo in voluntatem liberam, quin tamen influxu physico illam voluntatem moveat.

b) Concursus immediatus *physicus* ille est, quo quis in actionem alterius influit ut causa physica, i. e. reali influxu physico ad productionem actionis alterius conferens[2].

---

[1] *S. Thom.,* Summa c. gent. l. 3, c. 65. Vide quoque comparationem, qua S. Doctor rem explicat: «Sicut aër, dum dies est» etc. (S. theol. 1, q. 104, a. 1).

[2] De causa morali et de causa physica vide I 362.

Concursus vero Dei physicus duplex distinguitur: concursus physicus praevius et concursus physicus simultaneus.

α) Concursus physicus *praevius* vel «*praemotio physica*» est influxus ille realis et physicus, quo Deus movet et applicat potentiam agentis ad agendum (prioritas naturae tantum)[1].

β) Concursus physicus *simultaneus* (collateralis, parallelus) est «auxilium quoddam vagum et indeterminatum, creaturae oblatum a Deo, ut ipsa eo utatur ad actionem suam exercendam»; sic, ut exemplo utamur a Molina allato, duo equi viribus iunctis simul currum trahunt[2].

Iam vero aliquem concursum Dei, saltem mediatum, requiri est sententia ab omnibus philosophis admissa, qui Deum rerum omnium creatorem et conservatorem esse confitentur.

Praeter mediatum autem concursum alium insuper requiri, illumque immediatum et physicum, est sententia a Durando, Meldensi episcopo saec. XIV, et a paucissimis philosophis impugnata, hodie vero a philosophis et theologis catholicis communiter ut certa admissa et Scripturae Sacrae omnino conformis. «Sine me», ait Christus, «nihil potestis facere» (Io 15, 5), et Apostolus ad Philippenses scribens: «Deus est», inquit, «qui operatur in vobis et velle et perficere, pro bona voluntate» (Phil 2, 13). — «In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus» (Act 17, 28).

---

[1] Cf. *Wetzer* u. *Weltes* Kirchenlexikon, art. Bañez, I 1948 et praecipue 1952 sq.

[2] Concursum illum simultaneum explicatum invenies apud *Lehmen-Beck*, Lehrbuch der Philosophie III[3] 280 sq; item Kirchenlexikon, art. Molina, VIII 1739. Distinguunt Molinistae inter concursum *oblatum* («eine Bereitschaft Beihilfe zu leisten») et concursum *collatum* («die wirklich verliehene Beihilfe»).

Utrum vero ille concursus immediatus et physicus sit simultaneus an praevius, est quaestio inter philosophos catholicos libere agitata.

Molinistae enim, a *Molina*[1] sic appellati, concursum Dei immediatum simultaneum sufficere affirmant, concursum vero praevium omnino reiciunt.

Thomistae, qui S. Doctoris doctrinam hac in re se tueri autumant, concursum praevium omnino requiri contendunt. A Molinistis vocantur etiam *Bañeziani*, a *Bañez*[2], ipsorum sententiae propugnatore, tempore Molinae.

Quae cum ita sint, duo nobis erunt praestanda:

1. Contra Durandum probabimus concursum Dei esse immediatum.

2. Circa doctrinam, quae a Scholasticis in contentione ponitur, diversa diversarum partium argumenta referemus, non ut controversiam diiudicemus, sed ut, quod verisimilius apparebit, id unusquisque amplecti possit.

---

[1] *Ludovicus de Molina*, e Societate Iesu, anno 1535 natus, 1600 mortuus est. Propter eximiam in scientia theologica praestantiam «celeberrimus scholasticus» est vocatus. Sententiam suam in opere propugnavit cui titulus: «Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione etc.» De Molina plura invenies in Kirchenlexikon, art. Molina, VIII 1734 sqq.

[2] *Bañez*, 1528 Mondragone (iuxta alios Vallisoleti) in Hispania natus, anno 1544 habitum S. Dominici suscepit in monasterio Salmanticensi S. Stephani. Magistros habuit Melch. Cano, Didacum de Chaves, Petrum et Dominicum Soto. Ipse postea professor atque Salmanticensis academiae praeclarum decus fuit. S. Theresiae confessarius fuit atque in spiritualibus moderator. Eius praecipua opera ad sacram theologiam pertinent («Scholastica commentaria»); de rebus *philosophicis* scripsit: In Aristotelis libros de generatione et corruptione; Institutiones minoris Dialecticae h. e. Summulae; In Aristotelis Dialecticam. Mortuus est Medinae del Campo a. 1604.

§ 2. Doctrinae declaratio.

I. De concursu immediato contra Durandum.

Thesis. *Deus in omnibus actionibus creaturarum immediate concurrit.*

Probatur *ex absoluta omnis esse mundani a Deo dependentia.* Etenim si Deus non immediate, sed mediate tantum in creaturarum actionibus concurreret, i. e. largiendo tantum facultatem, esset motus quidam independens a Deo motore. Transitus scilicet facultatis ex potentia agendi ad actum fieret sine motione Dei, qua Deus ex ipsa hypothesi nihil aliud intenderet, nisi ut daret potentiam. Sed hoc omnino repugnat, quia tunc creatura, dum ageret, vel ipsa sibi daret quod non haberet, vel actum suum ab aliis reciperet, quin esset primus motor immobilis [1]. — Ergo admittendum est Deum in creaturarum actionibus immediate concurrere, eo quod aut ipse sine creaturarum actione potentiam ad actum applicat concursu vel simultaneo vel praevio; aut, si creaturarum intervenit influxus, eo quod his creaturis eo momento, quo agunt, non solum esse conservat, sed ipsam vim agendi, ipsum actum agendi vel motum tribuit. In serie enim ab alio motorum primum movens, diximus, ita est ratio motus uniuscuiusque, ut, si ipsum deesset, nullus revera esset motus [2].

Qua quidem motione Deus recte dicitur immediate concurrere ad actiones creaturarum omnium, si voces «mediate» et «immediate» sumuntur sensu, quem supra (p. 321) explicavimus. Deus enim, sicut ostensum est, non solum dat potentiam agendi, non solum conservat formam, ex qua procedit operatio, sed et ipsam poten-

[1] Rationem huius repugnantiae perspectam habes ex iis, quae in priore libro diximus de Deo rerum omnium primo motore (supra p. 239 sqq).

[2] Cf. I 490 sqq.

tiam ad opus applicat, ipsi scilicet tribuendo, ut sit agens actu, ita ut «in omnibus intime operetur» [1].

Alio autem sensu harum vocum hic concursus Dei *in multis rebus mediatus* esse non minus recte dicitur: eo scilicet sensu, quod Deus, ex constituto ordine, res illas ad operationem praemoveat mediantibus causis secundis, sicut res materiales in esse earum formae viribus creatis conservat. Quae omnia experientia vera esse scimus.

Voluntas autem humana, cum sit potentia spiritualis, naturaliter tendens ad bonum universum, quando transit de potentia ad actum, *a nullo bono finito moveri potest ad actum,* id quod experientia, praesertim interna, item evidenter probatum habemus [2]. Dicendum est proinde voluntatem humanam in actu suo libero *a solo Deo* immediate moveri ad actum concursu saltem simultaneo, nisi admittenda sit praemotio physica [3].

II. De controversia circa naturam concursus Dei immediati in actionibus, praesertim liberis, creaturarum.

A. *Declaratur sententia Molinistarum.* Molinistae ad tuendam libertatem hominis, quam cum praemotione physica stare non posse autumant, concursum Dei immediatum, in actionibus praesertim liberis creaturarum, non nisi simultaneum esse contendunt. Quam quidem sententiam argumentis praecipue indirectis confirmare student, hoc modo arguendo:

1. (Argumento negativo). Praemotio physica Thomistarum nulla ratione evidenter probatur. Potissima enim

---

[1] *S. Thom.,* S. theol. 1, q. 105, a. 5 c.: Utrum Deus operetur in omni operante.

[2] Cf. supra p. 117 sqq.

[3] *S. Thom.* l. c. 1 2, q. 9, a. 6 c.: Utrum voluntas moveatur a Deo solo sicut ab exteriore principio.

ex iis rationibus est, ut appareat Deum esse primum motorem omnium agentium. Sed sine praemotione physica hoc sufficienter apparere potest. Etenim «summa uniuscuiusque rei a Deo, primo motore in agendo, dependentia sufficienter patet, si docemus haec:

«a) Omnis creatura *esse* suum et facultates agendi sibi naturales debet Deo.

«b) Nulla creatura de potentia ad agendum nondum perfecta ad statum, in quo ad agendum in suo ordine perfecte expedita est, transire potest, nisi Deus vel per se solum vel per creaturas a nutu voluntatis suae in essendo et agendo pendentes eam physice praemovet.

«c) Creatura in suo ordine ad agendum perfecte expedita nullam actionem ponit, nisi Deus realitatem positivam huius actionis eodem, quo creatura agit, momento in ordine causae primae coëfficiat . . . quatenus simultanee coëfficit *actualem applicationem facultatis creaturae in ordine suo actioni perfecte proportionatae* volendo *actionem eius*.» [1]

Ergo non evidenter probatur praemotionem physicam thomisticam necessario requiri. — Praeterea:

2. (Argumento per absurdum.) Praemotio illa physica cum pluribus veritatibus evidentibus difficillime componitur, quales sunt *exsistentia liberi arbitrii* et *infinita Dei sanctitas*. Etenim:

a) «Qui vere est dominus actionis suae, stantibus omnibus ad agendum praerequisitis, debet actionem omittere posse. Atqui non videtur intellegi posse, quomodo homo omittere possit actionem ullam, stantibus omnibus ad agendum praerequisitis, si admittitur theoria praedeterminationis illius physicae. Nam secundum eam ad omnem actionem illa praedeterminatio *praerequiritur, ut aliquid, quod in creatura natura prius passive* recipitur, quam ipsa

---

[1] *Boedder*, Theol. nat.[3] 333.

creatura actualiter activa est, et praeterea illa praedeterminatio secundum explicitam doctrinam eorum, qui eam defendunt, est aliquid, quocum stare nequeat nisi una certa actio, illa scilicet, ad quam creatura vi praemotionis receptae trahatur. Ergo theoria illa non videtur apte componi posse cum evidenti veritate, hominem esse vere dominum actionis suae, quoties in hac vita usu perfecto rationis in agendo polleat.» Deinde:

b) «Si Deus suo influxu creaturam rationalem immediate trahat ad unam certam actionem, quacum in concreto spectata pravitas moralis deliberata creaturae infallibiliter conectatur, et si praeterea Deus eam ad eiusmodi actionem ita trahat, ut ex natura influxus divini secundum effectum suum physicum spectati illa actio certissime sequatur, sufficienter intellegi nequit, quomodo Deus dici possit non *per accidens causare* peccatum, *qua peccatum,* eo ipso quod creaturam rationalem eiusmodi influxu afficiat. Atqui praedeterminatio physica, quam oppugnamus, secundum explicitam asseclarum eius doctrinam est eiusmodi influxus divinus. Ergo, theoria huius praedeterminationis admissa, non satis patet Deum ad actionem physicam peccati concurrentem non *per accidens* causare ipsum peccatum qua pravitatem moralem.» [1]

Ergo praemotio physica reicienda, concursus vero simultaneus tenendus esse videtur.

B. *Statuitur sententia thomistica.* Thomistae vero via et ratione a principio motus progrediendo ad conclusionem suam sic deveniunt:

Quidquid movetur, ab alio movetur. Est principium omnino universale, ut in Ontologia luculenter probatum est [2]. Neque a Molinistis hoc principium negatur.

---

[1] *Boedder* l. c. 335 et 336.

[2] Cf. I 283 sq.

Atqui omnes creaturae, non exclusa voluntate libera, in suis actibus *moventur;* transeunt enim omnes de potentia agendi ad actum.

Ergo omnes creaturae, non exclusa voluntate libera, in suis actibus moventur ab alio.

Sed moveri ab alio idem est ac *educi* de potentia ad actum ab alio, vel in ipso transitu de potentia ad actum intrinsecus dependens esse ab actione motoris, ita ut inter actionem motoris et transitum de potentia ad actum sit prioritas naturae. Quodcumque autem auxilium collaterale vel simultaneum rationem sufficientem *totius* huius transitus non affert, quia semper supponit creaturam in aliqua saltem parte actionis, e. g. cum se ipsam ad agendum determinans efficit ut concursus oblatus fiat collatus [1], *sese ipsam movere,* quod est contra principium supra laudatum [2].

Ergo voluntas libera, cum a solo Deo moveatur (p. 325), ad actum suum liberum a Deo movetur praemotione physica [3].

Ex hac autem praemotione non sequitur, ut voluntas de necessitate moveatur, sed *ut a Deo constituatur in actu aliquid libere volendi;* voluntas enim divina, ut ait S. Doctor, «non solum sese extendit, ut aliquid fiat per rem quam movet, sed ut etiam eo modo fiat, quo congruit naturae ipsius» [4].

---

[1] Cf. supra p. 322, n. 2.

[2] Non desunt, nostris praesertim temporibus, Molinistae, qui exemplum duorum equorum a Molina allatum reicientes, *nomen* vero concursus simultanei nihilominus retinentes, *rem* eodem modo, quo hic nos, explicant. Cum his proinde non est nisi disputatio de voce: quae quidem disputatio viro philosopho digna non est.

[3] Cf. *Del Prado,* De veritate fundamentali 435; item *Balthasar* in «Revue néo-scolastique» 1911, 105.

[4] *S. Thom.,* S. theol. 1 2, q. 10, a. 4: Utrum voluntas moveatur de necessitate ab exteriore motivo, quod est Deus, ad 1. Et alibi:

Naturae autem voluntatis convenit, ut libere moveatur. Dicendum proinde est ex praemotione physica voluntatem humanam, ut est causa secunda, a Deo ut a causa prima constitui in actu aliquid libere volendi.

Certo quidem, si Deus movet voluntatem ad aliquid, voluntas ad illud movetur necessario necessitate *hypothetica* vel *consequentiae,* non autem necessitate *absoluta* vel *consequentis* [1].

Sicut, quando videmus Petrum currere, Petrus necessario currit necessitate *consequentiae* (quia in propositione

---

«Deus», inquit, «movet quidem voluntatem *immutabiliter* propter *efficaciam virtutis moventis,* quae deficere non potest; sed propter naturam voluntatis motae, quae indifferenter se habet ad diversa, *non inducitur* necessitas, sed *manet libertas;* sicut etiam in omnibus providentia divina *infallibiliter* operatur; et tamen a causis contingentibus proveniunt effectus contingenter, in quantum Deus omnia movet proportionaliter, *unumquodque secundum suum modum*» (De malo q. 6, art. unico, ad 3). In Summa vero theol. 1, q. 19, a. 8 haec habet: «Cum aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam, non tantum secundum id quod fit, *sed etiam secundum modum fiendi vel essendi.* . . . Cum igitur voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea, quae Deus vult fieri, sed et *quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri* vult. Vult autem quaedam fieri Deus necessario, quaedam contingenter; ut sit ordo in rebus, ad complementum universi. Et ideo, quibusdam effectibus aptavit causas necessarias quae deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proveniunt; quibusdam autem aptavit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniunt. Non igitur propterea effectus voliti a Deo eveniunt contingenter, quia causae proximae sunt contingentes, sed propterea quia Deus voluit eos contingenter evenire, contingentes causas ad eos praeparavit.»

[1] *S. Thom.* l. c. 1 2, q. 10, a. 4 ad 3: «Si Deus movet voluntatem ad aliquid, incompossibile est huic positioni, quod voluntas ad illud non moveatur; non tamen est impossibile simpliciter.»

illa: «Si videmus Petrum currere, Petrus currit», necessaria est consequentia logica ab antecedente ad consequens, siquidem consequens logice sequitur ex antecedente), non autem necessitate *consequentis* (quia in ipsa illa propositione hypothetica non est necessarium consequens, Petrum scilicet currere, siquidem Petrus libere currit, neque in ordine *reali* cognitio mea ullum influxum exercet in Petrum). Quae necessitas consequentiae dicitur etiam a multis necessitas *sensus compositi*; necessitas autem consequentis necessitas *sensus divisi*.

Quibus probatis ad difficultates Molinistarum sic respondent:

1. Molinistae non ostendunt cum praemotione physica stare non posse libertatem humanam [1]. Etenim:

a) Quoties Deus praemovet voluntatem humanam, ipsa movetur quidem necessario necessitate consequentiae, non autem necessitate consequentis (vide supra). A praemotione enim physica voluntatem diximus habere, ut libere sese moveat actu.

---

[1] «A ces cris de la liberté St. Thomas répond: «Oui, l'homme possède le domaine de ses actes, mais non pas à l'exclusion de la cause première. S'il est nécessaire que le libre arbitre soit cause de son mouvement, il n'est point nécessaire qu'il en soit la première cause. Dieu meut tout dans le monde, et les causes naturelles et les causes volontaires; et comme sa motion n'empêche point que les actes des causes naturelles soient naturels, de même elle n'empêche pas que les actes des causes volontaires soient volontaires. Que dis-je? Elle les fait ainsi, car Dieu opère en chaque être selon sa propriété. Non seulement la volonté divine fait faire une chose à l'être qu'elle meut, mais elle la fait faire de la manière qui convient à la nature mise en acte, de telle sorte que s'il y avait quelque chose de répugnant à la motion divine dans l'acte qu'elle fait accomplir à notre liberté, ce serait que cet acte ne fut pas libre. En deux mots, la motion divine est *infailliblement* efficace, mais elle n'est point nécessitante» (*Monsabré*, 20e Conf.; cf. *Mercier*, Traité élément. de phil. II [4] 130).

b) Praemotione physica destrueretur quidem libertas humana, si natura huius libertatis consisteret in independentia intrinseca voluntatis liberae a motione divina, qualem Thomistae hanc explicant. Sed haec est ipsa quaestio solvenda: utrum scilicet natura libertatis et absoluta dependentia causae secundae a causa prima hanc dependentiam intrinsecam expostulet necne. Quam quidem quaestionem Molinistae in favorem suae sententiae solutam esse gratis supponunt; Thomistae vero solvunt, logica deductione, ostendendo absolutam dependentiam creaturae a creatore hanc praemotionem omnino exigere, fatendo vero *intimam* naturam libertatis ipsis esse mysterium [1].

2. Molinistae non ostendunt, stante praemotione physica, Deum necessario dici debere auctorem peccati. Ad difficultatem enim eorum solvendam Thomistae optimo iure utuntur responsione, qua ipsi concursum simultaneum Dei in actu peccaminoso explicant. «Peccatum enim dupliciter spectari potest: materialiter quatenus est actus physicus, et formaliter quatenus est actus moralis. Primo modo actus peccaminosus est bonus, secundo modo malus. Atqui Deus utique est causa actus physice spectati, quia, quidquid realitatis ei inest, a causa prima est; Deus autem non est causa eiusdem actus moraliter spectati, quia illum reprobat et vetat, et *peccatum proprie loquendo non habet causam efficientem, sed deficientem.*» [2] Peccatum proinde,

---

[1] Non raro Molinistae Thomistis crimini vertunt, quod hac in re ad mysterium confugiunt. Cf. *Egger,* Enchir. theol. dogm. spec.[4] 541, ubi fit disputatio de eodem concursu in ordine supernaturali. «Cum tali motione», ait praeclarus ille auctor, «libertas tam inexplicabilis est, ut ipsi adversarii illam mysterium esse fateantur. Mysteria autem Ecclesiae credenda sunt; mysteria vero theologorum non sunt credenda.» — O felices homines, quibus non nisi Ecclesiae mysteria sint credenda!

[2] *Egger* l. c. 189 ad obi. 3.

quatenus peccatum est, a Deo nullo modo intenditur, sed tantum permittitur. Mali vero moralis *permissionem* neque sapientiae neque sanctitati Dei repugnare vel ipsi Molinistae concedunt[1].

C. *Conclusio.* 1. Ex natura huius disputationis facile intellegitur quaestionem de praemotione physica ob imbecillitatem mentis humanae *cum certitudine* solvi non posse. Argumentationes proinde circa hanc rem in longius protrahi non debent nisi forte *ad exercitationem mentis*[2]. Sed tunc cavendum est a nimia subtilitate et a disputatione de vocibus; alioquin haec quaestio potius in detrimentum quam utilitatem scientiae cederet.

2. Sententia thomistica videtur esse *verior*, utpote fundata in deductione stricte logica: est tamen *durior*, quia stupendum menti humanae praedestinationis myste-

[1] Ad rem *Monsabré* (20e Confér.): «Dieu est la cause première de tout ce qu'il y a d'être dans nos actes, mais le mal n'est pas un être, c'est une privation d'être. Cette privation d'être s'arrête à nous, qui sommes des causes défectibles, et ne remonte pas jusqu'à la première cause qui ne peut défaillir. Si je boite, ce n'est pas à mon âme, principe du mouvement, mais à ma jambe mal conformée, qu'il faut attribuer le défaut de ma marche; si je pèche, ce n'est pas à Dieu, cause première et indéfectible de mes actes, mais à mon libre arbitre défaillant, qu'il faut attribuer mon péché. J'en ai seul la responsabilité; Dieu n'est responsable que de ce qu'il y a de bien dans l'acte matériel du péché.»

[2] Qui plura de hac re legere desiderat, adire potest *Dummermuth*, S. Thomas et doctrina praemotionis physicae, Parisiis 1886, et alterum eiusdem auctoris librum, qui inscribitur: Defensio doctrinae S. Thomae de praemotione physica, Lovanii 1895. Item *Del Prado*, De veritate fundamentali 427 sqq, Thesim: «Sicut ex hoc, quod omnia entia componuntur ex potentia et actu in linea essendi, indigent causari a Deo, Primo Ente, ut sint, ita ex reali compositione potentiae et actus in linea operandi omnes causae secundae indigent physice praemoveri a Deo, Prima Causa, ut operentur.»

rium aperte ostendit. — Sententia vero Molinistarum est *suavior,* cordi libertatis amanti magis placens, quia mysterium quasi tegere videtur.

3. Ecclesia neutram sententiam damnavit.

4. Utraque denique suam probabilitatem *extrinsecam* habet, quia ex utraque parte defensores habemus philosophos et theologos praestantissimos. *Mentem* vero *S. Doctoris* quod attinet, auctores in utramque partem disputant. *Bañeziani* «mentem S. Thomae in doctrina propaganda physicae praemotionis ita apertam esse» contendunt, «ut nihil magis» [1]. *Molinistae* vero defendunt «S. Thomam nullibi docuisse praedeterminationem physicam», immo «ea docuisse, cum quibus praedeterminatio physica componi non potest» [2].

---

[1] Cf. *Zigliara,* Summa philosophica II (1889) 525 sqq. «Dans la célèbre question 3e, article 7e, de son opuscule *de potentia*», ait *Mercier,* «Saint Thomas résume en ces termes sa pensée sur l'action providentielle: ‚Sic ergo Deus est causa actionis cuiuslibet, inquantum dat virtutem agendi, et inquantum conservat eam, et inquantum applicat actioni, et inquantum eius virtute omnia alia virtus agit.' D'après ces enseignements, l'action providentielle comprend donc un quadruple élément: Dieu *crée,* il est, à ce titre, l'auteur de toute puissance opérative; Dieu *conserve* les puissances créées par Lui; Dieu ‚applique à l'action' les puissances opératives; enfin, Dieu est la *cause principale* sous l'action de laquelle toute cause seconde est instrumentale. Il semble manifeste que, dans la pensée du Docteur d'Aquin, l'action divine a tous les caractères de celle que les commentateurs dominicains ont appelée ‚prémotion' ou encore, quoique moins heureusement, ‚prédétermination physique'» (Traité élém. de philosophie II [4] 129 sq).

[2] Cf. *Hontheim,* Inst. theod. 792 sqq et 798 sqq, ubi inter alia haec affert S. Doctoris verba, cum quibus praedeterminatio physica componi non possit: «Natura rationalis habet in potestate ipsam inclinationem, ut non sit ei necessarium inclinari ad appetibile apprehensum, sed possit inclinari vel non inclinari; et sic ipsa inclinatio *non determinatur ei ab alio,* sed a se ipsa» (De veritate

5. Quapropter, cui doctrina Molinistarum magis placuerit, ille ipsorum sententiam *non imprudenter* tenebit[1].

Articulus IV.

DE MEDIO QUO DEUS RES CREATAS COGNOSCIT.

Ex parte rerum cognitarum iam supra diximus philosophos et theologos in Deo distinguere (ratione cum funda-

---

q. 22, a. 4). — «Deus operatur in omnibus, ita tamen quod in unoquoque secundum eius condicionem. Unde in rebus naturalibus operatur sicut ministrans virtutem agendi *et sicut determinans* naturam ad talem actionem. In libero autem arbitrio hoc modo agit, ut virtutem agendi sibi ministret et ipso operante liberum arbitrium agit; *sed tamen determinatio actionis* et finis in potestate liberi arbitrii constituitur. Unde remanet sibi dominium sui actus, licet non ita, sicut primo agenti» (In sent. l. 2, dist. 25, q. 1, a. 1 ad 3). — «Si dispositio, per quam alicui videtur aliquid bonum et conveniens, fuerit naturalis et non subiacens voluntati, ex necessitate naturali voluntas praeeligit illud, sicut omnes homines naturaliter desiderant esse, vivere et intellegere. Si autem sit talis dispositio, quae non sit naturalis, sed subiacens voluntati . . ., non ex necessitate movetur voluntas, quia poterit hanc dispositionem removere, ut sibi non videatur aliquid sic; ut scil. cum aliquis quietat in se iram» (De malo q. 6, a. un.).

[1] Ex his patet: a) Quanta sit hac in re *Dei benignitas*, «qui creaturas ad omnes actiones iuvat, illis ubique cooperatur et cum illis assidue dies noctesque veluti laborat.

b) «Quanta sit *creaturae ad Deum subiectio*, quanta in omnibus dependentia. Nam ratione necessitatis huius concursus, nihil omnino nec boni nec mali sine singulari Dei nutu fieri potest: et omnes causae creatae a suis functionibus absque ulla vi, solo concursu denegato, suavissime impediri possunt.

c) «Causas omnes secundas *triplicem habere a prima dependentiam*. Primo, ratione virium acceptarum. Secundo, ratione assiduae conservationis. Tertio, ratione concursus. *Nemo igitur in se ipso glorietur, nemo suam sapientiam, potentiam, virtutem, robur iactet*, cum etiam in minimis a Deo pendeat, et sine ipsius ope ne manum quidem movere queat» (*Lessius*, De perfect. moribusque divinis l. 9 c. 3 in fine, p. 165).

mento in re) diversas scientias et diversa media cognoscendi; in determinanda vero natura mediorum illorum ipsos non consentire. Et re quidem vera haec quaestio cum doctrina de concursu arte conectitur, unde duplici quasi acie instructa de hac re sicut de concursu acerrime pugnant *Bañezio et Molina* ducibus Thomistae illi et Molinistae, de quibus iam supra diximus. Quae quidem controversia ad mentem informandam hic breviter est declaranda.

I. Declaratur sententia Thomistarum.

Thomistae cum S. Doctore[1] duplicem Dei distinguunt *scientiam:* scientiam visionis et scientiam simplicis intellegentiae.

1. Scientia *visionis* ea est, qua Deus cognoscit res omnes *actuales,* i. e. eas, quae vel fuerunt actu vel sunt in praesenti vel futurae sunt[2].

2. Scientia vero *simplicis intellegentiae* ea est, qua Deus cognoscit *mere possibilia,* ea scilicet, quae sunt in potentia Dei vel creaturae, quae tamen nec sunt, nec erunt, nec fuerunt.

Quoad *medium* vero, quo Deus res diversas cognoscit, sic distinguunt:

1. Obiecta simplicis intellegentiae, i. e. mere possibilia, Deus videt in ipsa sua essentia simpliciter, quatenus illam videt tali vel tali modo imitabilem ad extra.

2. Obiecta vero scientiae visionis Deus videt, non praecise in sua essentia, quatenus est essentia, sed in sua voluntate, i. e. in decreto suae voluntatis, quo decrevit illa futura esse, i. e. Deus videt illa fuisse vel esse vel futura esse, *quia voluit ea esse* tali vel tali tempore. Quod quidem sic probant:

---

[1] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, q. 14, a. 9 c.

[2] Ib. 1, q. 14, a. 12 c.

Medium, quo Deus res ab essentia sua distinctas cognoscit, non potest esse extra Deum; alioquin Deus in sua cognitione esset dependens ab alio, quod repugnat eius infinitae perfectioni. Sed in ipso Deo medium illud non potest esse aliud nisi ipsa ratio, propter quam res illae sunt id omne quod sunt. — Porro quando agitur de mere possibilibus, bene concipitur essentiam, quatenus simpliciter est essentia tali vel tali modo imitabilis, esse rationem, qua possibilia sunt possibilia; sed quando agitur de rebus actualibus, haec ratio non sufficit. Actualia enim non solum sunt possibilia, sed etiam actu exsistunt. Cuius actualis exsistentiae ratio non potest esse ipsa Dei essentia qua talis. Si enim ipsa Dei essentia, quatenus est exemplar omnium rerum, esset ratio sufficiens actualis exsistentiae rerum actualium, omnia possibilia aequo iure exsisterent. Dicendum est ergo in Deo rationem, qua actualia sunt actualia, esse liberum decretum voluntatis divinae determinantis alia possibilia aliquando futura esse, alia non. Proinde Deus videt in sua essentia omnia futura, non quatenus essentia est, sed quatenus est determinata per liberum decretum divinae voluntatis determinantis alia possibilia aliquando futura esse, alia non.

Quae cum ita sint, Dei cognitionem, qua futura libera conspicit, eodem modo sic explicant:

Futura libera absoluta, dicunt, Deus cognoscit *scientia visionis* in suis decretis, quibus pro talibus actibus concursum suum ab aeterno decernit[1]; et ad explicandam suam sententiam utuntur hac formula: Quae futura sunt, ea non praevidet Deus, quia futura sunt, sed ideo futura sunt, quia Deus ea praevidet.

Futura vero libera condicionata item Deus *scientia visionis* cognoscit in suis decretis praedeterminantibus con-

[1] Cf. supra Thomistarum sententiam circa concursum, quem Deus praebet homini ad actus liberos exercendos, p. 323 et 327 sqq.

cursum, quem, posita aliqua condicione, daturus esset. Sumamus exemplum: Si Christus patiens Iudam respexisset, Iudas ad paenitentiam conversus esset. Actus liberos Christi Iudam respicientis et Iudae ad paenitentiam sese convertentis, cum numquam fuerint actu nec umquam futuri sint, Deus scientia simplicis intellegentiae ut mere possibiles in sua essentia videt. Sed non agitur hic de illis actibus, ut sunt mere possibiles: agitur de cognitione certa nexus, qui est inter positionem condicionis «Si Christus patiens Iudam respexisset» et consequens «Iudas paenitentiam egisset». Iam vero hic quoque dicendum est Deum cognoscere cum certitudine illum nexum in se ipso, et quidem in ipsa illa ratione, qua fit ut, posita condicione Christi Iudam respicientis, Iudas paenitentiam agat. Porro propter libertatem Iudae illa ratio sufficiens non est in positione condicionis, sed est in usu libertatis Iudae. Proinde cognitio Dei circa usum huius libertatis fundatur in ratione ultima, a qua talis usus suam entitatem habet, i. e. in decreto Dei libero, quo, posita tali condicione, concursum suum praemoventem ab aeterno se daturum fuisse decrevit.

Sed contra hanc Thomistarum sententiam eaedem moliuntur difficultates, quas iam supra memoravimus, ubi de praemotione physica diximus[1].

Primo enim multis non satis apparet, quomodo cum tali concursu praemovente concilietur libertas humana.

Praeterea talis doctrina multis videtur non explicare Dei cognitionem circa peccata, quia Deum decreto suo libero peccatorem ad peccatum praemovere admitti non potest.

Qua de causa Molinistae aliam explicandi rationem excogitaverunt.

---

[1] Cf. supra p. 325 sq.

II. Declaratur sententia Molinistarum.

Molinistae non duplicem, sed triplicem distinguunt Dei *scientiam:* scientiam *visionis*, scientiam *simplicis intellegentiae,* scientiam **mediam**, cuius obiectum futura condicionata libera esse dicunt [1].

Ope huius distinctionis cognitionem Dei circa futura libera sic explicant:

Futura libera absoluta, dicunt, Deus cognoscit ante omne decretum suae voluntatis in se ipsis sive in ipsarum veritate futurae exsistentiae [2].

Futura autem libera condicionata ope scientiae mediae Deus videt item in earum veritate obiectiva ante omne decretum [3]. Quam sententiam sic probant:

Futura libera sive absoluta sive condicionata ab aeterno habent suam obiectivam veritatem; ab aeterno scilicet verum est ad hunc potius quam ad alium actum creaturam in tali temporis momento se revera determinaturam fuisse, si condicio posita esset. Cum vero Dei cognitio

---

[1] Scientia media ab ipsis definitur ut sit: «ea cognitio, qua Deus absque decreto praemotionis sive praedeterminationis ad unum physicae ab aeterno cognovit, quid quaelibet creatura libera sub qualibet determinata condicione ageret, si usu libertatis expedito pollens in ea poneretur» (*Boedder,* Theol. nat.[3] 225).

[2] Cf. *Jungmann,* De Deo uno et trino 147. *Boedder* l. c. 224 haec docet: «Actus liberos absolute futuros Deus sub lumine suae de eorum futuritione condicionata scientiae in decretis suis cognoscit.»

[3] Cf. *Jungmann* l. c. 151. *Boedder* vero (l. c.[2]) 208 haec habet: «Quaestio autem hoc loco solvenda haec est: Cur Deus vi essentiae suae, qua speciei intellegibilis, necessario intuetur futuritionem condicionatam actus liberi ut obiective veram? Utrum propterea, quia illa futuritio cum aliqua veritate ontologica, quae ipsa sit prior et Deo perspecta, naturaliter et inevitabiliter conectitur, an *propterea solum, quia in se est obiective vera et consequenter intellectui divino necessario cognoscibilis?* Hoc alterum censemus cum Suarez asserendum.»

sit infinita, ad omne verum sese extendens, illa veritas eum latere nequit et ipsam in se ipsa attingit.

Sed contra hanc Molinistarum explicationem Thomistae sic arguunt:

Primo, *inutilis est scientia media,* immo poni non potest ut scientia distincta a scientia visionis vel simplicis intellegentiae, si quaestio est non de vocabulo, sed de re, i. e. de conceptu. Etenim diversae scientiae Dei iuxta omnes distinguuntur ex parte obiectorum; sed divisio obiectorum in actualia et possibilia est adaequata; ergo scientia media obiecto caret.

Deinde explicationem Molinistarum reiciunt, quia *in ipsa deprehendunt petitionem principii,* i. e. quia ut certum et explicatum supponunt quod est explicandum. Haec est enim quaestio: Undenam habent futura libera, quod a Deo certo praevideantur? — Respondent Molinistae: Quia altera ex contradictoriis est ab aeterno vera. Sed quaeritur, undenam habeat quod ipsa sit vera et non potius altera. — Respondent: Quia ipsa revera est futura, non autem altera. Quae responsio non est explicatio, sed ipsa res explicanda; quaeritur enim, cur ipsa sit revera futura (i. e. vera), non autem altera. — Cuius rei nulla ratio sufficiens afferri posse videtur nisi ea, quae invenitur in decreto divinae voluntatis [1].

[1] Sunt qui tertium excogitaverint modum explicandi. Cf. *Egger,* Enchir. theol. dogm. spec. 83: «Tertia», inquit, «sententia docet futura libera cognosci in causis suis proximis, nempe in ipsis voluntatibus creatis. Cum enim Deus has voluntates perfectissime perspectas habeat, consequenter certissime etiam cognoscit, quid eaedem in diversis adiunctis electurae essent.» — Sed haec sententia videtur rem explicandam non satis attingere. Quaeritur enim, quonam medio illa «ratio sufficiens cuiusque electionis liberae ultimis latebris voluntatis delitescens» a Deo, huius voluntatis creatore, cognoscatur. Cognoscitne eam in decreto suae voluntatis concursum praedeterminante an in ipsius veritate obiectiva?

III. Conclusio.

1. Quaestio illa de medio cognitionis Dei intime conectitur cum doctrina de praemotione physica. Eaedem proinde conclusiones hic stabiliendae sunt, quas iam supra eruimus [1]. Id est:

a) Qua est imbecillitate mens humana, haec quaestio cum certitudine a nobis philosophis solvi non posse videtur [2].

b) Sententia thomistica nobis videtur esse verior, Molinistarum sententia cordi suavior.

c) Cum Ecclesia neutram sententiam damnaverit, ex utraque vero parte probabilitatem extrinsecam habeas magnam: quae tibi magis placuerit, illam opinionem bona cum pace teneas.

2. Notandum est hic non agi de *exsistentia* libertatis humanae nec de quaestione, *num* scientia Dei ad futura libera sese extendat. Nam aliunde certo constat et hominem esse liberum et Deum omnia, ipsa quoque futura libera, perfecte cognoscere. Sed agitur tantum *de modo*, *quo* Deus actus nostros liberos cognoscit. Qua de re alia est sententia Thomistarum, alia doctrina Molinistarum.

---

[1] Cf. supra p. 332 sq.

[2] Ad rem *Mercier:* «La théorie moliniste et la théorie thomiste soulèvent l'une et l'autre des difficultés auxquelles, il faut avoir la loyauté de le reconnaître, elles ne donnent point de réponse franchement satisfaisante. Au reste, les querelles séculaires qu'elles ont suscitées ne témoignent-elles pas de leur insuffisance? . . . Faut-il s'étonner d'ailleurs que les rapports de Dieu avec le monde, de l'Etre par essence avec des sujets contingents, de l'Infini avec le fini soient enveloppés d'obscurité? Tout esprit réfléchi reconnaîtra qu'il ne peut en être autrement. *Une philosophie qui aurait la prétention de lever tous les mystères de la nature divine et de son action sur le monde serait jugée par avance* (Traité élém. de philosophie II [4] 131).

Tota vero difficultas in concilianda libertate creaturarum cum infallibilitate praevisionis divinae originem habet ex imperfecto nostro modo concipiendi scientiam aeternam. Quae difficultas evanesceret, si distincte concipere possemus intuitionem futuri tamquam praesentis, quia nullam reperimus difficultatem conciliandi libertatem actus, quem in praesenti fieri intuemur, cum infallibilitate nostrae visionis.

Valde autem imprudens esset ille, qui, cum aliunde habeat certitudinem circa exsistentiam libertatis hominis et circa infinitam scientiam Dei futura libera perfecte cognoscentis, *propter difficultatem* haec duo conciliandi dubitaret vel etiam libertatem hominis aut cognitionem Dei negaret [1].

Quae cum ita sint, in investigandis rebus tam arduis sequamur semper praeclarum illud Card. Zigliara monitum: «Ceterum in investiganda doctrina de praescientia divina, necnon de influxu Dei in creaturas, memento illius Pauli ad Rom. 11, 33: *,O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei: quam incomprehensibilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius!*" Quae ergo incomprehensibilia Paulus proclamat, comprehendere non praesumas: sed crede imprimis et adora mysterium: et postea ratiocinare, non ut abscedas a fide, sed ut in fide magis permaneas; non ad mysterium penetrandum, sed ad ipsum defendendum ab impugnationibus illorum, qui non credunt. Ex sententiis autem, quae libere in contrariam partem

---

[1] Praeclare hac de re Bossuet: «La première règle de notre logique», inquit, «c'est qu'il ne faut jamais abandonner les vérités une fois connues, quelque difficulté que survienne, quand on veut les concilier; mais qu'il faut au contraire, pour ainsi parler, tenir toujours fortement comme les deux bouts de la chaîne, quoiqu'on ne voie pas toujours le milieu par où l'enchaînement se continue» (Traité du libre arbitre c. 4).

agitantur inter catholicos, tene quae magis tibi conformis rationi videtur; sed contra eos, qui a te dissentiunt, cave ab iniuriis, quas sapientia reprobat, caritas detestatur. Sequere Thomistas, sequere Molinistas: utrimque habes magistros doctissimos et piissimos: *at noli amplecti veritatem extra caritatem, nam et ipsa caritas veritas est.*» [1]

---

[1] *Zigliara,* Summa philos. II 471: Theol. nat. l. 3, c. 2, art. 4 6. — Ex consideratione infinitae scientiae et sapientiae Dei tres potissimum in nobis oriuntur affectus: affectus admirationis, affectus humilitatis et annihilationis, affectus summae et assiduae reverentiae erga Deum. Quae omnia praeclare declarata invenies apud *Lessium,* De perfect. moribusque divinis l. 6, c. 3, hoc modo:

1. Affectus *admirationis,* iuxta illud Ps 138: «Mirabilis facta est scientia tua ex me, confortata est, et non potero ad eam.» Quis enim cogitans omnia praesentia, praeterita, futura, possibilia . . . Deo perfectissime et distinctissime esse praesentia et in conceptu semper posita, nulla in ipso facta mutatione, non obstupescat, praesertim cum unico actu, immo nullo actu elicito, sed per essentiam suam, realiter haec omnia cernat?

2. Affectus *humilitatis et annihilationis sui* quoad cognitionem et sapientiam, et subiectionis intellectus in obsequium *fidei* in omnibus.

a) Si enim tanta est Dei scientia, *non est quod gloriemur de nostra sapientia* aut honorem ex ea nobis captemus, cum tota sit instar nihili coram Deo.

b) Si tanta est imbecillitas ingenii nostri, ut ne formicae quidem naturam, formationem, indolem, vitam, aetates cognoscere possimus, aut alterius rei maxime obviae essentiam, *quomodo poterimus de mysteriis divinis et supernaturalibus iudicare,* quae sapientia Dei infinita nobis sola patefecit?

3. Affectus *summae et assiduae reverentiae erga Deum.* Si omni loco et tempore omnes actiones, cogitationes, intentiones nostras intuetur, quanta reverentia *interius* et *exterius* coram ipso nos versari oportet! Si enim, qui versantur in oculis principis, diligenter cavent, ne quid committant, quod oculos principis offendere possit, quanta diligentia nobis cavendum, qui versamur in oculis tantae maiestatis, ne quid admittamus, quod ipsi displiceat?

Articulus V.

DE UBIQUITATE ET IMMENSITATE DEI.

Thesis. *Deus est ubique per essentiam suam, immo est immensus.*

Status quaestionis. Deum esse *ubique* significat Deum actualiter praesentem esse ad omnia et in omnibus, quae actu exsistunt. Talis praesentia dicitur ubiquitas vel omnipraesentia.

Deum esse *immensum* significat Deum cum tanta perfectione omnibus rebus esse praesentem, ut nullus sit possibilis locus, nulla possibilis natura, quibus Deus, si creata illa ubicumque et quantacumque exsisteret, non esset intime praesens.

Iam vero, cum Deus non sit corpus, non potest agi hic nisi de praesentia definitiva[1]. Praesentiam vero illam theologi et philosophi triplicem distinguunt:

a) praesentiam *per scientiam,* quae est praesentia omnium rerum ante Dei conspectum. Taliter nobis e. g. praesentes sunt res, quas e summo monte in circuitu contemplamur;

b) praesentiam *per potentiam,* quae est praesentia, qua Deus, sicut rex in suo regno, omnibus rebus praeest, res omnes conservat, ad earum operationes concurrit;

c) praesentiam denique *per essentiam,* qua ipsa Dei essentia res omnes pervadit et implet.

Porro non agitur hic de praesentia Dei per scientiam neque de praesentia eius per potentiam. De his enim praesentiis speciatim sermo erat, ubi de omniscientia (p. 302 sqq) et de omnipotentia (p. 313) et de concursu Dei (p. 321 sqq) diximus. Sed agitur hic tantum de praesentia Dei *per essentiam,* quam infinitam vel immensam esse contendimus.

---

[1] Cf. I 404.

Thesis nostra *fide certa* est. Etenim:

«Quo ibo», ait Psalmista, «a spiritu tuo? et quo a facie tua fugiam? Si ascendero in caelum, tu illic es: si descendero in infernum, ades. Si sumpsero pennas meas diluculo et habitavero in extremis maris: etenim illuc manus tua deducet me et tenebit me dextera tua» (Ps 138, 7 sqq). Et Apostolus de Deo Atheniensibus loquens: «In ipso enim», ait, «vivimus, et movemur, et sumus» (Act 17, 28).

Concilium vero Vaticanum (const. supra citata) Deum immensum esse declaravit.

Thesis probatio. I. *Deus est ubique.* Etenim:

Esse ubique certo est perfectio. Atqui Deo tribuendae sunt omnes perfectiones. Ergo Deus est ubique.

Praeterea omne ens, ubi operatur, ibi est, saltem per suam virtutem. Atqui Deus in omnibus rebus intime operatur, ipsas in esse conservando et ad operationes concurrendo (p. 319 sqq). Ergo Deus omnibus rebus praesens est, idque per ipsam suam essentiam, cum virtus eius ab essentia realiter non distinguatur.

II. *Deus est immensus.* Quod sequitur primo ex eius *infinita perfectione* eodem modo ac ubiquitas.

Idem secundo probatur ex divina *omnipotentia.* Cum enim potentia Dei talis sit, ut ad omnes res possibiles sese extendat, efficitur, ut et ipsa essentia Dei recte dicatur ad omnes res possibiles fieri posse praesens. Quod idem est ac: Deus substantialiter est immensus[1].

---

[1] Ex dictis circa substantialem et intimam Dei praesentiam in rebus omnibus sequitur (*Lessius*, De perfect. div. l. 2, c. 3, n. 19 20 21 22):

1° Ut Deum in omnibus rebus invenire possimus, non solum ut in effectu, sed etiam ut ibi re ipsa latentem, occultatum et veluti siparío quodam creatae naturae velatum.

Articulus VI.

DE PROVIDENTIA DIVINA.

Praenotiones. Providentia lato sensu sumpta est actus ille Dei, quo universarum et singularum rerum ordinem ab aeterno certa provisione decernit et in tempore exsequitur.

Ad providentiam, ait S. Doctor, duo pertinent, scilicet ratio ordinis rerum provisarum in finem et exsecutio huius ordinis, quae gubernatio dicitur [1].

Porro ipsa ratio ordinis rerum, in proprios fines mente concepta et voluntate sancita, est providentia *sensu stricto* accepta, et haec providentia in Deo est aeterna. Exsecutio vero huius ordinis vel *gubernatio* non est nisi effectus temporalis huius providentiae aeternae.

Iam vero cum de providentia Dei disserunt philosophi, utrumque simul prae oculis habent, ita ut thesim statuant

---

2° Ut omnia in Deo intueri possimus. Totus enim mundus, ut verbis S. Augustini utamur, ita est in Deo, sicut parvula spongia in vastissimo mari. Immo tunc solum perfectam rerum mundanarum scientiam habebimus, cum ad cognitionem Dei ope creaturarum visibilium provecti, reflexione instituta, ex illo quasi summo culmine res omnes iterum contemplati erimus.

3° Ut maximum debeamus concipere *gaudium*, quod tantum thesaurum intra nos, nimirum in anima nostra, in corde nostro, in omnibus animae viribus, in omnibus corporis partibus habeamus, cum tota potentia, sapientia, bonitate omnibusque perfectionibus et divitiis suis.

Oritur etiam ex eadem consideratione ingens in periculis omnibus *fiducia*. Si enim Deus non solum intra nos est, sed etiam undique exterius nos circumdat et ambit, quis poterit nobis nocere, nisi ipse id peculiariter permittat?

4° Ut semper tamquam in praesentia Dei cum magna *reverentia* versari debeamus. (Cf. ea, quae de hac re supra p. 341 sq declaravimus.)

[1] *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 22, a. 3.

hanc generalem: *Deus providentia sua, quaecumque exsistunt, ad fines ab ipso certa praevisione decretos sapientissime dirigit.*

Neque tamen haec doctrina ab omnibus philosophis admittitur: alii enim, quales sunt Materialistae, Pantheistae, Fatalistae, providentiam divinam omnino negant; alii vero, quos *Deistas* vocant, influxum huius divinae providentiae in res creatas comminuunt, cum contendant Deum res, minimas praesertim, non gubernare, sed ab initio tantum ipsas disposuisse.

Fide tamen haec quam declaravimus divina providentia firmiter admittenda est. Etenim «Considerate lilia agri», ait Dominus, «quomodo crescunt; non laborant, neque nent. Dico autem vobis, quoniam nec Salomon in omni gloria sua coopertus est sicut unum ex istis. Si autem foenum agri, quod hodie est et cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit: quanto magis vos, modicae fidei?» (Mt 6, 28 sqq.) Et alibi (Mt 10, 29): «Unus ex illis (passeribus) non cadet super terram sine Patre vestro.»

Concilium vero Vaticanum eandem doctrinam sic declarat: «*Universa, quae condidit Deus, providentia sua tuetur atque gubernat, attingens a fine usque ad finem fortiter et disponens omnia suaviter.*»

Quae cum ita sint, ut, quid ratio humana de hac re perspiciat, sufficienter tradatur, duplici paragrapho dicemus: 1. De ordine rerum a Deo provisarum in finem. 2. De gubernatione divina rerum omnium mundanarum.

§ 1. De ordine rerum a Deo provisarum in finem.

I. De exsistentia huius ordinis.

Ordinem scimus esse «*aptam dispositionem mediorum ad finem*». Loquimur hic de fine *ultimo* mundi, qui potest esse vel *absolute* ultimus et *primarius* isque *externus*, vel

relative ultimus et *secundarius* atque *internus* [1]. De duplici hoc fine hic agitur.

A. De fine ultimo externo creationis mundi.

Thesis. *Deus non ad augendam beatitudinem, nec ad acquirendam, sed ad manifestandam perfectionem suam per bona, quae creaturis impertitur, mundum creavit.*

Status quaestionis. Beatitudinem iam scimus esse *statum omnium bonorum aggregatione perfectum* [2]. Sensus proinde thesis est: Deus non ad augendum statum illum perfectum nec proinde ad acquirendum quicquam ad bonitatem suam mundum creavit, sed ad perfectiones suas in creaturis manifestandas per participationem bonitatis suae secundum similitudinem.

Quae divinae perfectionis in creaturis manifestatio per bonitatis ipsius participationem secundum similitudinem dicitur *gloria Dei externa,* ut opponatur gloriae Dei *internae,* quae est bonitas divina, prout in ipsa natura divina manifestatur. Est enim *gloria* generatim: *clara cum laude notitia* [3] vel cognitio et aestimatio, quae de aliquo habetur, maxime si est apud multos [4].

Breviter proinde nonnumquam dicitur: *Deus mundum creavit ad gloriam suam.*

Thesis nostra declaratur verbis ipsis Concilii Vaticani [5], quod doctrinam suam hoc canone sanxit: «Si quis mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit: anathema sit.»

Thesis probatio. 1. *Ipse Deus, nec aliud ens praeter ipsum, est finis absolute ultimus creationis.* Sequitur ex

---

[1] De his notionibus vide I 374 sq. [2] Cf. supra p. 202.

[3] *S. Thom.,* S. theol. 2 2, q. 103, a. 1 ad 3.

[4] De diversis gloriae speciebus vide *Hontheim,* Inst. theod. 766, vel *Lessius,* De perf. div. l. 14, c. 1, n. 7.

[5] Cf. supra p. 274.

perfecta Dei independentia a motore quocumque. Deus enim, si ultimo propter ens aliud ac ipse crearet, ab hoc ente moveretur, saltem ut a causa inclinante: quod in ente a se, infinite perfecto, immobili omnino, esse non potest.

2. *Finis ille in Deo non potest esse beatitudo augenda*, vel aliud quicquam acquirendum. Entis enim infinite perfecti beatitudo vel perfectio augeri ullo modo non potest.

3. Dicendum est proinde: *Finis ultimus mundi est perfectionis Dei in creaturis manifestatio per bonitatis ipsius participationem secundum similitudinem.* Causa enim ultima finalis mundi, cum in ipso Deo sit reponenda nec possit esse bonitas ipsius augenda, in nulla alia ratione inveniri potest nisi in hac ipsa bonitate manifestanda per participationem sui *secundum similitudinem,* iuxta illud S. Doctoris: «Omne agens invenitur sibi simile agere; unde, si prima bonitas sit effectiva omnium bonorum, oportet quod similitudinem suam imprimat in rebus effectis.»[1] Et re quidem vera:

a) Non potest fieri haec manifestatio per participationem bonitatis divinae secundum eandem naturam. Hoc enim et naturae divinae et naturae mundi aperte repugnare scimus ex iis, quae contra pantheismum statuimus[2].

b) *Per similitudinem* autem hanc manifestationem a Deo ultimo intendi «ex eo abunde patet, quod creaturae, prout *ratione* prius a Deo cognoscuntur ut possibiles, quam eliguntur ad creationem, *in se nullam intellegibilitatem habent* et consequenter non possunt intellegi nisi *ut similitudines essentiae Dei, quae ab ipso, si velit, effectibiles sint.* Ergo, si eas creare vult, necessario vult eas ut similitudines suae

[1] Quaest. disp. de ver. q. 21, a. 4 c. sub finem. Cf. *Boedder,* Theol. nat.[3] 348 sq.

[2] Cf. supra p. 289 sq.

bonitatis»[1]. Quod idem est ac: Deus mundum creavit ad bonitatem suam in creaturis manifestandam per participationem bonitatis suae secundum similitudinem.

Quae divinae bonitatis participatio in creaturis a Deo sub duplici respectu considerari potest. Primo quidem prout *excellentia bonitatis divinae* ab iis *similitudinarie* est *participata* (gloria Dei externa obiectiva), sic omnis creatura Deum glorificat secundum illud Psalmistae: «Caeli enarrant gloriam Dei» (18, 2). Potest deinde etiam considerari haec ipsa manifestatio prout importat *excellentiae divinae agnitionem in homine* (gloria Dei externa formalis). Etenim ut homo, pro natura sua, qua est intellectu praeditus, cuius obiectum est universale verum[2], bonitatem divinam obiective repraesentet, oportet ut Deum ultimatim ut primam veritatem et summum bonum agnoscat. Sic omnes homines ultimatim Deum glorificant: iusti agnitione voluntaria; damnati agnitione coacta, secundum illud: «Daemones credunt et contremiscunt» (Iac 2, 19)[3].

B. De fine ultimo interno creationis mundi.

Thesis. *Beatitudo hominis est finis internus ultimus huius mundi.*

Status quaestionis. Ex thesi praecedenti iam scimus rerum creatarum omnium finem *absolute ultimum* esse gloriam Dei. Quid autem sit finis internus ultimus vel relative ultimus, recolendum est ex disciplinis ontologicis[4].

Iam vero manifestum est et experientia comprobatum diversis rebus diversas a natura et proinde ultimo a creatore inditas esse inclinationes in fines proprios. Neque dubitandum est, quin Deus, utpote infinite sapiens, singulos hos fines ad finem absolute ultimum perfectissime adaptaverit.

---

[1] *Boedder* l. c. 350 sq. [2] Cf. supra p. 89 sq.
[3] Cf. *Boedder* l. c. 350 et 357. [4] Cf. I 375 sq.

Quaeritur proinde hic, quomodo de facto Deus diversas illas rerum in proprios fines tendentias inter se ordinaverit, et ad propositam quaestionem respondemus: *Res huius mundi inter se Deus ita ordinavit, ut entia homine inferiora sint propter felicitatem hominis, homo vero ad nullam aliam* **creaturam** *ordinetur, sed ad Deum ipsum ut primam veritatem et summum bonum agnoscendum.*

Thesis probatio. Ex Anthropologia iam scimus finem hominis esse beatitudinem oriundam ex contemplatione et amore Dei, pro natura sua, perfecto [1].

«Atqui cetera, quae in mundo inveniuntur, *natura sua et consequenter ex intentione Dei creatoris* sunt apta, quibus homo iuvetur, ut ad beatitudinem finalem se recte disponat. . . . Etenim: a) Res huius mundi homini inserviunt ad vitam vegetativam et sensitivam sustentandam, quae vitae sunt fundamenta vitae intellectualis, per quam ad beatitudinem suam se praeparare debet. b) Res huius mundi homini occasionem praebent vires suas intellectuales studio et inquisitione acuendi et perficiendi, quo *mediate* disponitur ad perfectiorem Dei cognitionem et amorem per rerum creatarum contemplationem acquirendam. . . . c) Omnia, quae in hoc mundo inveniuntur, homini materiam praebent uberrimam, circa quam suum erga Deum amorem exercitio virtutum omnis generis probare et augere possit.» [2]

---

[1] Cf. supra p. 206 sqq.

[2] *Boedder*, Theol. nat.[2] 351 sqq. — Ex quibus omnibus apparet, quam recte cum Ecclesia in hymno angelico Deo dicamus: *Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam;* cum Deus voluerit, ut summa sua gloria sit summum bonum nostrum, et cum summum bonum nostrum non possit esse nisi summa eius gloria. Quam doctrinam egregie exponit *Lessius,* De perf. div. l. 15, c. 3, n. 62.

II. De praestantia huius ordinis.

Etsi admirabilem mundi ordinem perfecte perspicere non possumus, immo multa sunt, quae nos latent, tamen ex infinita Dei sapientia concludere possumus *nihil esse*, **ne minimam quidem rem**, *cuius finem proprium et ordinationem ad finem ultimum Deus perfectissime non praevideat.*

Gradum vero perfectionis huius ordinationis quod attinet, sunt qui contenderint ordinem huius mundi ad finem absolute ultimum obtinendum ita se habere, ut nullum aliud possit esse systema, quod, si Deus illud crearet, melius se habere posset. Fautores huius doctrinae, quae *optimismus* dicitur *exaggeratus*, inter praecipuos, sunt Leibniz, Malebranche, Rosmini.

Contra illos si, duce S. Doctore, viam et rationem sequimur, de praestantia huius ordinis haec sunt tenenda:

1. *Hic mundus est* **relative** *optimus*, i. e. ordo ille, quem Deus inter diversos diversarum rerum fines instituit, talis est, ut perfectissimo modo ad illum gradum gloriae Dei et felicitatis hominis sit adaptatus, quem Deus intendit. Sequitur ex infinita Dei sapientia, bonitate, potentia.

2. *Hic mundus non est* **absolute** *optimus*, ut tenent fautores optimismi exaggerati. Hic enim mundus est finitus, et materialiter et formaliter spectatus [1]. Ergo maiorem potuit habere gradum entitatis, quo excellentius bonitatem divinam similitudinarie participaret vel Deum glorificaret.

§ 2. De gubernatione divina omnium rerum mundanarum.

I. De gubernatione divina generatim.

Thesis. *Deus res mundanas omnes et singulas, vel minimas, sapientissime gubernat.*

---

[1] Cf. I 475 et 480.

Status quaestionis. Priore paragrapho statuimus Deum, sapientissima provisione, singulas res ad finem ultimum ordinasse.

Ulterius vero progrediendo hic contendimus Deum non solum singulis rebus fines suos statuisse, sed etiam creaturas omnes, vel minimas, ad finem ab ipso constitutum continuo dirigere, idque sapientissime.

Thesis probatio. *Directa (ex natura Dei et creaturarum).* Creaturae enim directione divina indigent, ut in finem tendere possint. In finem enim suum non tendunt nisi operando; operari vero non possunt, nisi Deus eas adiuvet, non solum apte eas ad finem disponendo, sed etiam in ipsis operationibus cum iis concurrendo concursu illo immediato, de quo supra (p. 324 sqq) diximus. Tali vero concursu *omnes* res mundanae, sive magnae sunt sive minimae, continuo indigent: principium enim motus vim habet universalem. Ergo ad finem suum Deus omnes res vel minimas dirigit, idque sapientissime, cum defectus in Deo nullus possit inveniri. Ergo Deus res mundanas omnes et singulas, vel minimas, sapientissime gubernat.

Indirecta. 1. (Argumento per absurdum.) Neque enim admitti potest Deum vel nescire, quomodo concurrendo in finem res conducat, vel ipsum non posse, vel, si potest, nolle res illas omnes vel minimas ad finem conducere. Quae omnia et sapientiae et potentiae et bonitati Dei aperte repugnant. «Cum optimi sit», ait S. Doctor, «optima producere, non convenit summae Dei bonitati, quod res productas ad perfectum non perducat. Ultima autem perfectio uniuscuiusque est in consecutione finis. Unde ad divinam bonitatem pertinet, ut, sicut produxit res in esse, ita etiam eas ad finem perducat, quod est gubernare.» [1]

[1] *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 103, a. 1.

2. (Argumento negativo.) Praecipua enim ratio, quae contra divinam providentiam gubernantem affertur, est exsistentia malorum, sive physicorum sive moralium, in hoc mundo. Sed ex his malis physicis vel moralibus nihil legitime inferri potest contra divinam providentiam.

Primo enim, cum ratione evidenter constet Deum res mundanas omnes gubernare, exsistentia mali physici vel moralis non *facto* gubernationis divinae, sed *modo* ipsius obscuritatem offundit. Ex quo hoc unum legitime inferre licebit, intellectum scilicet humanum esse imbecilliorem, quam ut ordinem a Deo sapientia infinita institutum proprio lumine possit perfecte investigare. Exsistentiam vero horum malorum cum gubernatione divina sociari non posse a nemine evidenter ostendi potest. Mala enim physica ex se non impediunt veram hominis felicitatem, quae non in his bonis inveniatur terrestribus: mala vero moralia Deus non approbare, sed permittere tantum dicendus est; id quod sapientiae vel iustitiae vel misericordiae eius aperte repugnare nemo ostendere potest.

Immo vero experientia scimus Deum de malis facere posse bonum. Mala enim physica in ipsis hominibus, qui illis afficiuntur, futuram beatitudinem promovent, aliis vero variarum praebent virtutum occasiones; ex permissione vero mali moralis habetur bonum iustitiae vindicativae, bonum patientiae martyrum, bonum paenitentiae, bonum misericordiae veniam conferentis etc. «Ad providentiam Dei pertinuit», ait S. Augustinus, «ut ex libero arbitrio venientia mala voluntatis permitteret. Tanta quippe est omnipotentia eius voluntatis, ut etiam de malis possit facere bona, sive ignoscendo, sive sanando, sive ad utilitatem piorum cooptando atque vertendo, sive etiam iustissime puniendo.» [1]

---

[1] De continentia c. 6, n. 15. Cf. etiam *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 58, a. 2 ad 3; item *Hontheim*, Inst. theod. 812; *Boedder*, Theol. nat. [3] 369; *Mercier*, Traité élém. de philosophie II [4] 131 sq.

II. De gubernatione divina mundi per miraculum.

Quid sit et quotuplex distinguatur miraculum, in Cosmologia [1] declaravimus. Iam vero omnes gentes consentiunt miracula *fieri posse*, atque historice constat Deum nonnumquam in mundo providentia sua gubernando miracula ut media adhibuisse. Miracula enim, cum «digiti Dei» in operibus divinis specialis sint manifestatio, multum conferunt ad finem providentia divina intentum praeclare obtinendum. Unde, ut clarior haec Dei gubernatio menti innotescat, de *possibilitate* et de *cognoscibilitate* miraculi pauca breviter explananda hoc loco suscipimus, uberiorem huius rei declarationem ad disciplinas theologicas remittentes.

A. De possibilitate miraculi.

Miracula fieri posse *negant* Materialistae, Pantheistae, Fatalistae, Deistae illi omnes, qui providentiam divinam generatim non admittunt (supra p. 346). Neque pauci sunt qui odio christianae religionis permoti in varias difficultates et dubia nugatoria excogitanda hac in re incumbant [2]. Verum non eadem omnes ratione adducuntur, ut miracula reiciant.

Sunt enim qui, ut *Locke, Spinoza*, alii, facta miraculosa, prout narrantur, non impugnent, sed censeant esse naturalia. Cum autem facta illa «naturalia» viribus naturalibus explicari non possint, *Kantii* sententiam secuti miracula describunt ut *eventus, quorum causae legibus*

---

[1] Cf. I 505 sqq.

[2] Cf. *Pesch*, Inst. philos. nat. II [2] 377. — Difficultates, quas nostris praesertim temporibus contra possibilitatem atque cognoscibilitatem miraculi adversarii moliuntur, invenies ib. 380 381 382 390 393 sq. Cf. etiam *Schell*, Apologie des Christentums. Bd I: Religion und Offenbarung (1901): «Möglichkeit des Wunders» (290 ad 313); «Erkennbarkeit des Wunders» (313—338).

reguntur non solum ignotis, sed numquam detegendis. Alii vero, cum miraculum a priori impossibile esse censeant, omnia quae narrantur facta miraculosa inter fabulas relegant. (Sic inter alios rem explicat *D. F. Strauß.*)[1]

Nos *miracula fieri posse* contendimus. Et re quidem vera:

Si miracula fieri non possunt, impedimentum esset aut ex parte legum naturalium aut ex parte Dei. Sed ex neutra parte ulla est ratio quae impediat.

1. Non ex parte legum physicarum. Leges enim illae omnes, si absolute spectantur, sunt contingentes[2]; immo in ipsa hypothesi exsistentiae mundi multae sunt leges naturae, quae metaphysice necessariae non sunt[3]. Unde aliquid ex ipsis ab auctore harum legum certo derogari potest, cum Deus ea omnia facere possit, quae conceptu suo non involvunt repugnantiam[4]. Neque exceptione

---

[1] Cf. *Haan,* Phil. nat. [3] 96 sq. [2] Cf. I 445.

[3] Cf. I 446.

[4] Cf. supra p. 313 sqq. — Ad rem Hontheim: «Deus», inquit, «potest rebus influxum suum conservantem denegare, et tunc habebimus miraculum alicuius annihilationis; potest etiam Deus nova creare; potest Deus causis secundis concursum suum denegare, et tunc habebimus miraculum, quod ignis non comburat e. i. p. Deus potest ubicationes, motus locales secundum directionem et celeritatem, energiam, qualitates, structuram, formas corporum per totum vel per singulas eorum partes in instanti vel per continuatum influxum sine cooperatione virtutis creatae transmutare, prout ei libuerit. Deus potest formas quasdam in res naturales inducere, quas nulla virtus creata inducit, v. g. bilocationem: Deum haec omnia posse constat, quia eius omnipotentia est ad omnia, quae conceptu suo non involvunt contradictionem. — Sane si homo libero suo interventu eventus rerum varia ratione modificare potest, ut aliter eveniant, quam secus evenissent, quanto minus necessitas legum physicarum Dei interventum impedit. Revera nemo, qui Deum esse fatetur, negabit eum posse non obstantibus legibus physicis mortuos resuscitare, morbos curare, mare dividere, solem sistere e. i. p.» (Inst. theod. 816).

illa lex tota tollitur, sed impeditur tantum effectus quidam accidentalis, dum naturalis virium tendentia atque naturae inclinatio uniuscuiusque rei maneat [1].

2. Non ex parte Dei. Impedimentum ex parte Dei solum esset, si vel ipsum factum derogationis vel facti circumstantiae (modus) vel finis imperfectionem in Deo supponerent. Atqui nullum ex his tribus dici potest. Etenim:

a) Non supponit imperfectionem ipsum *factum derogationis*. «Nam ordinis mutatio non indicat Deum sibi contradicere simul volendo et non volendo legem servari, aut Deum voluntatis suae consilium mutare. Deus enim simul cum legis constantia ab aeterno aliquas exceptiones praevidet et immutabiliter vult. Neque derogationes aliquae defectum sapientiae supponunt, quasi ordo mundi non solum imperfectus, sed mendosus esset et miraculis corrigendus. Derogatio enim non ideo fieri debet, ut defectum emendet.

b) «*Modus*, quo fit exceptio, indicat Deum minima quaedam immediate curare. Sed hoc non derogat supereminentiae divinae. Sicut enim Deum non dedecet immediate creasse, ita neque immediate curare minima. Dein miraculorum frequentia, quae etiam patrandi modum spectat, non necessario tanta est, ut indicet defectum providentiae divinae. Nam exceptiones, quae satis rarae sunt neque sine ratione fiunt, non destruunt certam illam cognitionem ordinis naturalis, sine qua hominibus non satis provisum esset.

c) «Denique ex parte *finis* non deest divinae sapientiae ratio sufficiens patrandi miracula. Deus enim ideo interdum legibus physicis derogare potest, ut a creatura rationali divina perfectio clarius cognoscatur.» [2]

[1] Cf. *Lehmen-Beck*, Lehrbuch der Philosophie III [3] 293 sq.
[2] *Haan*, Phil. nat. [3] 98 sq.

Scholion. Ex his sequitur, ut *fundamentum ultimum constantiae legum physicarum* sit illarum quidem legum natura, neque tamen natura illa absolute spectata, sed prout in exercitio activitatis suae subest *divinae gubernationi.*

B. De cognoscibilitate miraculi.

Voltaire, Renan [1], alii negant ullum umquam miraculum rite probatum esse. — D. F. Strauß [2], Rousseau [3], Laplace [4], Hume, alii negant miraculum ullum probari posse, quia testimonia, quoties de miraculo agitur, non valeant. — Unde multi, qui Rationalistae dicuntur, sen-

---

[1] «On ne réussit pas à prouver», ait Renan, «que, dans le champ de réalité attingible à nos observations, il se soit passé un événement surnaturel, un miracle. L'inexorable phrase de M. Littré: Quelque recherche qu'on ait faite, jamais un miracle ne s'est produit là, où il pouvait être observé et constaté, cette phrase, dis-je, est un bloc qu'on ne remuera point. On ne saurait prouver qu'il soit arrivé un miracle dans le passé, et nous attendrons sans doute longtemps avant qu'il s'en produise un dans les conditions correctes qui seules donneraient à un esprit juste la certitude de ne pas être trompé» (Souvenirs [1883] 282). Idem docet in Introd. libri qui inscribitur «Vie de Jésus». — Verum ad miracula historice et critice inquirenda, qui Renan secuti sunt, ii numquam serio aggressi sunt. Secus enim aliter ipsis persuasum esset. Ad rem *Schell,* Religion und Offenbarung 382: «Jedenfalls wird die Frage über die Wunderberichte mehr Aussicht auf eine überzeugende Beantwortung haben, wenn die wunderfeindliche Kritik an die Prüfung der in der Gegenwart behaupteten, fortdauernden und darum der Prüfung zugänglichen Wundervorgänge endlich herantreten würde. Da sich der Wunderglaube auf Lourdes beruft, so kann die wissenschaftliche Ablehnung des Wunders nicht unterlassen, den Tatbestand, der in Lourdes vorliegt, zu würdigen. Auch da gilt: Hic Rhodus, hic salta!»

[2] Leben Jesu, Einleitung III 188.

[3] Lettres écrites de la montagne II III.

[4] Sur les probabilités 135.

tentiam Spinozae et Kantii hac de re secuti, eventum omnem aut naturaliter explicandum aut iudicium de eius natura suspendendum esse docent.

Contra hos omnes contendimus *miracula certo cognosci posse.*

Iam vero ut certo cognosci possit miraculum *ut tale,* 1⁰ requiritur, ut probari possit *veritas facti,* i. e. ut ostendi possit factum, quod tamquam miraculum profertur, e. g. resuscitationem talis mortui, *revera contigisse;* 2⁰ requiritur, ut probari possit *veritas miraculi* quae dicitur *philosophica* et veritas miraculi *theologica.* Dicitur vero miraculum «philosophice verum», si factum illud revera vires naturae visibilis transcendit; dicitur autem «theologice verum», quando opus illud supernaturale revera divinitus[1] est factum.

Atqui haec tria: Factum revera contigisse, factum vires naturae visibilis transcendere, factum esse opus Dei — certo probari possunt. Et

1⁰ quidem probari potest *factum esse verum,* e. g. Lazarum mortuum et post triduum resuscitatum fuisse, vel hominem a nativitate caecum fuisse et subito visum recepisse, alia eiusmodi. Sunt enim haec facta sensibilia, atque in Criteriologia probatum est perceptione sensuum et testimonio hominum certe constare posse de veritate alicuius facti sensibilis[2], praesertim cum de facto agitur insolito. Tunc enim homines animum magis attendunt, ita ut error facilius excludatur.

2⁰ constare potest factum de quo agitur *excedere vires naturae visibilis.* Inductione enim scientifica certo scire possumus, quid natura in certis adiunctis valeat, quid non. Ita novimus duo corpora compenetratione proprie dicta compenetrari non posse, corpus exanime et putridum non

---

[1] Cuius vocis sensum recole ex iis, quae I 506 declarata sunt.
[2] Cf. I 205 et 218 sqq.

redire ad vitam, sanationem subitaneam nullis remediis adhibitis esse impossibilem solis viribus naturae, alia eiusmodi. Proinde quotiescumque historice certo constat tale factum contigisse, certo cognoscere possumus opus illud esse *supernaturale, saltem secundum quid*[1].

3° certo scire possumus nonnumquam opus illud supernaturale esse *divinitus factum*.

a) Sunt enim opera quaedam ex quorum natura scire possumus ipsa nonnisi a creatore effecta esse. Talia sunt opera illa omnia quae vim creandi in agente supponunt.

b) Alia vero opera, quae vires huius mundi ita transscendunt, ut *omnium* creaturarum, spirituum praesertim, vires excedere dici non possint, ex accurata condicionum adiunctorumque consideratione facile cognosci possunt tamquam divinitus facta. Etenim si spectatur *finis* ad quem miraculum dirigitur, si *operandi modo* observato diligenter inquiritur sapiatne actio gravitatem, honestatem, sapientiam, neque neglegitur *indoles* et *virtus* eius quo agente id quod dicitur miraculum efficitur, facile excluditur fraus mali spiritus. Unde fit ut cum certitudine dici possit «digitus Dei est hic», quod semper scimus requiri ut opus supernaturale verum sit miraculum[2].

III. De gubernatione hominis speciatim.

Thesis. *Hominem ad finem ultimum Deus ita dirigit, ut ad beatitudinem formalem in altera vita obtinendam homo his in terris per rectum usum liberi arbitrii ipse sese disponere debeat.*

1. Et primo quidem manifestum est hominem his in terris relative ad beatitudinem suam formalem obtinendam esse liberum. Etsi enim necessario tendit eius voluntas

---

[1] Cf. I 482.

[2] Cf. I 506. Cf. etiam *Pesch*, Inst. philos. nat. II² 392.

in bonum universale vel omne bonum indefinite sumptum (p. 104 et 111), etsi Deus est in concreto illud summum bonum quod tendentiae illi correspondeat (p. 200 sqq), in praesenti tamen vita ipse a nobis non evidenter et necessario apprehenditur ut bonum omnino perfectum (p. 122): neque proinde necessario voluntas humana fertur in Deum aut in bona particularia, quae apprehenduntur ut conducentia in ipsum.

2. Posita vero hac libertate, necessaria conexio admittenda est inter rectum usum libertatis et beatitudinem assequendam exsistens, talis scilicet ut ex recto usu libertatis homo felicitatem suam obtineat, ex malo vero usu ab ipsa deficiat. Etenim:

a) Conexio necessaria ponenda est *inter usum vel exercitium libertatis et beatitudinem.* Libertas enim praestantissimum est inter omnia quae Deus creaturae suae praestitit bona. Iam vero nisi haec necessaria conexio exsisteret, praestantissimum illud bonum ipsi fini ultimo creationis non esset subordinatum, quod admitti non potest. Deus enim omnes res huius mundi visibiles inferiores pulcherrimo ordine sapienter ordinavit: a fortiori proinde libertatis hominis ordinem praescripsit.

Praeterea neque finis mundi ultimus extrinsecus (gloria Dei) neque finis ipsius ultimus intrinsecus (beatitudo hominis) perfecte obtineri possunt, nisi haec libertatis cum beatitudine conexio necessaria admittatur[1].

[1] «Le libre arbitre résume les plus hautes prérogatives accordées par Dieu à sa créature. Or, supposé que l'obtention ou la privation de la fin suprême de la nature humaine ne fussent pas liées au bon usage ou à l'abus du libre arbitre, le libre arbitre n'aurait pas le caractère d'un moyen subordonné à la fin suprême de la création. Donc les plus hautes perfections du monde créé ne seraient pas subordonnées à la fin suprême de la création; cela n'est pas possible. De fait, considérons la fin suprême de la nature humaine du côté de Dieu et du côté de l'homme. Du

b) Conexio vero illa necessaria talis debet esse, ut ex recto usu libertatis homo felicitatem suam obtineat, ex malo vero usu ab ipsa deficiat. Sapientia enim et iustitia et bonitas Dei omnino requirunt, ut homo secundum exigentiam rationis vitam suam ordinans ad finem suum perveniat; absurdum autem et Deo infinite sancto et sapienti indignum est admittere homines inordinate viventes aeque ac ipsius ordinis recti amantes ad beatitudinem pertingere posse [1].

Potest proinde fieri, ut sub ipsa Dei gubernatione quidam homines a fine *relative ultimo* vel beatitudine eorum formali excidant.

Sed ulterius.

Quaeritur, num homo possit ex fine suo ita excidere, ut aeternis poenis crucietur.

---

côté de Dieu: que serait la gloire de Dieu sans la liberté? que vaudraient aux yeux du Créateur des hommages forcés où l'homme ne serait que l'instrument passif d'une volonté toute-puissante? Du côté de l'homme: la félicité de l'homme serait-elle complète, s'il n'avait conscience de l'avoir librement conquise et de la devoir pour une part à son propre effort?» (*Mercier,* Psychol. II[9] 355 sq.)

[1] «Donc le bon ou le mauvais emploi de la liberté morale doit être la cause déterminante de l'obtention ou de la perte du bonheur suprême; et, par conséquent, le juste qui, au terme de l'épreuve, se trouvera dans l'ordre moral, aimant librement Dieu par dessus tous les biens créés, entrera en possession du bonheur, tandis que le coupable qui, à l'heure fatale de la cessation de l'épreuve, se trouvera dans un état de désordre moral, en opposition voulue avec Dieu, sera privé du bonheur; frappé du malheur suprême il demeurera en conséquence irrévocablement fixé dans son état de damnation désespérée. ‚Où l'arbre tombera', dit l'Écriture, ‚il restera.' La raison répugne à l'idée que, dans la lutte entre les abus de la liberté et le devoir, entre la créature insoumise et le créateur miséricordieux qui aujourd'hui la supporte, le dernier mot resterait à la révolte impunie» (*Mercier* l. c. 356).

Dubia. Videtur homo non posse ita a fine suo deficere, ut in aeternum puniatur. Nam:

1. Aeternitas poenarum videtur *iustitiae* Dei adversari. Iustitia enim Dei exigit, ut poena crimini sit proportionata. Sed *poena aeterna* non est proportionata *culpae temporali.* Culpa enim per modicum tempus duravit, poena autem aeterna numquam cessabit.

2. Praeterea videtur *sapientiae* Dei adversari. Nam sapientis poena semper debet esse medicinalis. Neque enim reus punitur ut puniatur, sed punitur ut corrigatur. Atqui *poena aeterna non est medicinalis:* nec pro ipso reo, qui post mortem emendari non potest; nec pro aliis, cum in aeternitate nulli sint futuri, qui per hoc corrigi possint. Ergo repugnat Dei sapientiae.

2. Denique videtur etiam *bonitati* Dei adversari. Ens enim infinite bonum non est *crudele.* Videtur autem aliquid crudele hoc, quod Deus creaturam, quam fecit ad beatitudinem, omnino miseram esse sinat. Ergo . . .

Sed contra est fides Ecclesiae catholicae circa exsistentiam inferni. Proinde sit

Thesis. *Aeternitas poenarum aliqua ex parte suadetur ratione; ad minus evidenter ostendi non potest ipsam rationi repugnare.*

Status quaestionis. Non agitur hic de aeternitate poenarum theologice inspecta; sub hoc enim respectu fide certum est poenas impiorum esse aeternas. Sed quaeritur, num ratione sola haec aeternitas demonstrari possit.

Admissa proinde aeternitate vitae animae, quaeritur hic, num possint *aliquae saltem animae humanae* aeternis poenis cruciari; ad minus, utrum aeternitas illarum poenarum rationi repugnet necne.

Quaestio sic posita negatur:

implicite ab illis omnibus, qui negant immortalitatem animae;

explicite a nonnullis ex hodiernis, qui contendunt animam immortalem non posse aeternis poenis cruciari, quia hoc illius Dei, quem sibi fingunt, bonitati, sapientiae, iustitiae adversetur.

Contra illos omnes probamus thesim nostram per partes.

Thesis probatio. *Pars I. Aeternitas poenarum aliqua ex parte suadetur ratione.*

1. Peccato enim gravi, quod dicitur mortale, infinita Dei maiestas graviter violatur, iniuria scilicet omnem mensuram quodammodo excedente. Ad reparandam proinde talem iniuriam requiritur poena sub aliquo saltem respectu non mensurabilis. Sed poena reproborum, cum sint creaturae finitae, non potest esse *infinite intensa:* remanet ergo, ut admittatur poena infinita sub respectu durationis.

2. Poena aeterna reproborum requiri videtur, ut sanctio legis moralis sit sufficiens.

Pars II. Ad minus evidenter ostendi non potest aeternitatem poenarum rationi repugnare.

Etenim, ut ratio repugnantiam illam inter aeternitatem poenarum et divina attributa evidenter cernere possit, requiritur, ut habeat clarum et distinctum conceptum malitiae peccati mortalis et Dei attributorum. Porro haec duo non satis nobis nota sunt. Ergo ratio repugnantiam evidenter videre non potest [1].

Responsio ad dubia. Ad 1 dicendum commensurationem poenae ad crimen repetendam esse non ex duratione criminis, sed ex gravitate eius.

Ad 2 vero notandum poenam non necessario debere esse medicinalem pro ipso reo tantum, sed etiam pro

---

[1] Cf. hac de re *S. Thom.*, S. theol. Suppl. q. 99, a. 1 2 3.

aliis; praeterea poenae sunt ad correctionem, non solum quando infliguntur, sed etiam quando determinantur.

Ad 3 denique S. Doctor[1]: «Non enim», inquit, «est conveniens divinae bonitati, ut totum unum genus creaturae deficiat a fine, propter quem est factum. Unde nec omnes homines nec omnes angelos damnari convenit. Sed nihil prohibet, quin aliqui vel ex hominibus vel ex angelis in aeternum pereant, quia divinae voluntatis intentio impletur in aliis, qui salvantur. Ex his autem omnibus rite perpensis apparet quidem in Deo virtus vindicationis seu severitatis, non autem vitium crudelitatis, quae consistit in eo, quod quis excedit in poena, ex animi asperitate compati nescientis poenam ultra iustum modum exaggerans.»

Scholion. Cum felicitatem hominis Deus non intendat propter ipsam, sed propter gloriam suam externam[2], finis ille relative ultimus non nisi secundarius[3] est, praesertim cum a Deo non absolute intendatur, sed sub condicione tantum, ut creatura libera se ad ipsam consequendam disponat.

Unde finis ille secundarius non necessario in omnibus obtinetur, ita ut aliqui, avertendo se libere a Deo, a beatitudine excidere possint. Nihilominus, cum efficacia divinae voluntatis in eo potissimum ponenda sit, quod finis eius *primarius* semper obtineatur, quaerenti, num voluntas Dei semper impleatur, cum S. Doctore affirmative respondendum est: «Cum voluntas Dei», inquit, «sit universalis causa omnium rerum, impossibile est, quod divina voluntas suum effectum non consequatur. Unde quod recedere videtur a divina voluntate secundum unum ordinem, relabitur in ipsam secundum alium: sicut peccator, qui, quantum est in se, recedit a divina voluntate pec-

---

[1] *S. Thom.*, S. theol. Suppl. q. 99, a. 2 ad 3.

[2] Cf. supra p. 347 sq. [3] Cf. I 375.

cando, incidit in ordinem divinae voluntatis, dum per eius iustitiam punitur.» [1]

Quomodo vero divina providentia sese habeat relative ad aeternam damnatorum reprobationem, sola ratione cognosci non potest, praesertim cum ipsa poenarum aeternitas sit dogma non ratione *demonstrandum* sed *fide* tenendum. Quid autem ratio humana revelatione illuminata de inscrutabilibus Dei iudiciis hac in re declaret, sacra docebit theologia.

Interim, quomodo homo recto libertatis suae usu ad aeternam felicitatem sese ipse disponere debeat, hoc qui iam sequitur tractatu declarabimus.

Regi autem saeculorum immortali, invisibili, soli Deo, honor et gloria in saecula saeculorum. Amen.
(1 Tim 1, 17.)

[1] *S. Thom.*, S. theol. 1, q. 19, a. 6.

ETHICA.

PRAENOTIONES.

I. **Ethicae definitio.** Ethica (ἦθος) est: *scientia recti ordinis actuum humanorum per suprema eius principia, naturali lumine comparata.* Dicitur:

1. *scientia,* i. e. cognitio per causas, sicut rem I 1 et 249 sqq definivimus.

2. *recti ordinis actuum humanorum.* Quibus verbis indicatur obiectum ethicae.

a) Obiectum enim eius **materiale** sunt *actus humani,* i. e. actus illi, qui ab homine *deliberate* et *libere* ponuntur [1]. Actus proinde, qui vocantur *hominis,* actus spontanei et actus non voluntarii [2], cum a voluntate electiva non procedant, in ethica *per se* non considerantur. Qua nota ethica iam distinguitur ab omnibus aliis scientiis, quae de actibus humanis non disserunt, puta ab ontologia vel a cosmologia; convenit vero cum iis, quae de ipsis his actibus agunt, etsi sub alio respectu, ut fit in anthropologia, ubi e. g. de *natura* et *exsistentia* actuum liberorum instituitur sermo.

b) Obiectum autem **formale** ethicae est «*rectum morale*» seu ordo debitus in illis actibus humanis ponendus, ut finem suum libera voluntas assequi possit. Rectitudo proinde illa, qua constituitur obiectum formale ethicae, non est rectitudo qualiscumque actuum etiam liberorum, sed est rectitudo illa, quae homini convenit *praecise quatenus homo est,* et ex qua fit ut dici possit *homo bonus.*

---

[1] Recole quae de voluntario supra p. 106 sq declarata sunt.

[2] Cf. supra p. 107.

Qua ex parte ethica distinguitur ab omnibus aliis scientiis, quae de actibus humanis quidem disserunt, sed in ipsis rectum ordinem vel nullo modo considerant (anthropologia) vel, si considerant, non illum praecise declarant, qui homini convenit, *quatenus homo est,* sed prout e. g. grammaticus, logicus, faber est. «Non enim dicitur simpliciter aliquis homo bonus ex hoc, quod est sciens, vel artifex; sed dicitur bonus solum secundum quid, puta bonus grammaticus, aut bonus faber.» [1]

3. *per suprema eius principia,* ut distinguatur ethica a scientiis aliis ethicis inferioribus, quae de recto quidem morali disputant, sed non nisi principiis ab ethica mutuatis. Tales sunt e. g. paedagogia, iurisprudentia, oeconomia politica [2].

4. *naturali lumine comparata.* Quibus verbis exprimitur nota, qua ethicam distinguimus a *theologia morali.* Haec enim, quamquam de recto ordine actuum humanorum per suprema eius principia disputat, obiectum tamen suum *non sub eodem lumine considerat* ac ethica, quia principia sua non e *solo* rationis naturalis lumine, sed etiam ex divinae revelationis deposito et legibus ecclesiasticis depromit [3].

Actus humanos non raro vocant actus morales (a voce moris), quia ex eorum frequentia specialis ille mos oritur, qui dicitur consuetudo, et definitur: frequens idem agendi modus ex libera determinatione ortus [4].

---

[1] *S. Thom.,* S. theol. 1 2, q. 56, a. 3. — Cf. cum iis, quae de obiecto formali logicae (I 15 et 16) diximus.

[2] Oeconomiam politicam illam vocant scientiam, quae est de divitiarum copiis producendis, commutandis, distribuendis, insumendis vel consumendis.

[3] Cf. *Theod. Meyer,* Inst. iuris nat. I[2] XXV.

[4] «Actus *humanus,* actus *liber* et actus *moralis* non re, sed ratione distinguuntur. Actus dicitur *humanus,* quatenus est hominis proprius quoad modum; *liber,* quatenus procedit a voluntate sine interna

Unde factum est, ut *moralia* dicantur ea omnia, quae quocumque modo ad actus humanos referuntur, sive ut principium vel condicio (libertas, lex, conscientia, virtus, alia), sive ut circumstantia vel effectus (meritum, demeritum, peccatum). Ethicam proinde, cum de actibus illis moralibus agat, sive per se (actus humani) sive per accidens (quae ad ipsos referuntur), nonnulli vocant *philosophiam moralem* [1].

II. **Ethicae divisio.** Duas huius tractatus distinguemus partes:

In priore principia ethicae generalia perscrutabimur: quae est *ethica generalis.*

In altera haec principia ad speciales hominis relationes applicabimus: quae est *ethica specialis.*

---

determinatione ad unum; *moralis,* quatenus aptus natusque est ad mores efficiendos» (*Cathrein,* Philos. moralis [7] 2).

[1] Cf. ib. 1 et 2.

PARS PRIOR,
QUAE EST

ETHICA GENERALIS.

LIBER I.

DE NATURA MORALITATIS.

PRAENOTIONES.

Ad naturam moralitatis dignoscendam inquirendum primum est, quanam ratione constituatur bonitas et malitia moralis actuum humanorum. Sunt enim bonitas et malitia moralis quasi species moralitatis in genere.

Iam vero actus humani bonitatem in genere scimus esse eius *convenientiam cum appetitu.* Ad fundamentum vero huius convenientiae attendentes triplicem in illo distinguere possumus bonitatem specialem.

I. Primo enim appetitui convenit, *quia est ens:* et in hoc consistit eius *bonitas transcendentalis,* a qua numquam deficere potest, nisi ab ipso esse deficiat.

II. Potest vero cum appetitu convenire actus humanus, non tantum quatenus est ens, sed quatenus est ens determinatae illius naturae, propter quam dicitur *actus humanus* («actus, qui ab homine deliberate et libere ponitur»). Tunc autem sub duplici respectu considerari potest.

1. Non raro enim in ipso non respiciuntur nisi entitates vel perfectiones, quibus constituitur eius *natura physica.* Sub quo respectu specialis quaedam in ipso apparere potest bonitas. Ex eo enim, quod *entitates omnes vel perfectiones habet, quas habere debet, ut sit actus voluntatis*

deliberate et libere positus, oritur convenientia quaedam cum appetitu, quae dicitur eius *bonitas physica.*

Bonitati illi physicae proinde officiunt quaecumque *deliberationem* et *libertatem* impediunt, qualia sunt ignorantia et inadvertentia, concupiscentia, metus, violentia. Unde fit, ut actus humani possint esse alii aliis physice magis minusve boni, immo possint recte dici physice mali.

2. Sed actus humanus physice vel perfectissimus aliam etiam acquirere potest perfectionem, ex qua oritur nova quaedam cum appetitu convenientia, quae dicitur eius *bonitas moralis.* Quae perfectio fundatur in *recto usu libertatis*[1]. Potest proinde fieri, ut actus humanus physice bonus, immo optimus, moraliter sit malus, quando scilicet homo post perfectam deliberationem sine ulla determinatione, sed liberrime, agit contra exigentiam regulae moralis.

Proprietas vero actuum humanorum, secundum quam vel recti (moraliter boni) vel non recti (moraliter mali) censentur, dicitur generatim eorum *moralitas.* Est enim moralitas vox generica notionem universalem exprimens, quae ad bonitatem et ad malitiam, immo ad indifferentiam moralem sese extendit.

Iam vero proprietatem illam fundari in relatione actuum humanorum ad finem ultimum hominis ex iis perspicuum est, quae supra de beatitudine formali hominis (p. 206 sq) et de speciali eius directione in finem ultimum (p. 359 sq) diximus.

Ut autem in re tanti momenti praecipuis quae de natura moralitatis excogitatae sunt falsis sententiis occurramus, primum duplicem hic quaestionem solvendam suscipimus. Quaeritur enim:

I. Utrum discrimen, quod inter actiones moraliter bonas et actiones moraliter malas homines communiter ponunt, sit ipsis actionibus intrinsecum an extrinsecum.

[1] Cf. supra p. 369.

II. Si intrinsecum est illud discrimen, qualis sit ratio illa obiectiva, ex qua oritur. Unde triplici capite dicemus:

1° De intrinseco discrimine inter bonum et malum morale.

2° De norma moralitatis.

3° De moralitate in genere.

Caput I.

DE INTRINSECO DISCRIMINE INTER BONUM ET MALUM MORALE.

Thesis. *Sunt actiones* **intrinsece** *honestae vel inhonestae.*

Status quaestionis. Esse discrimen aliquod inter diversas actiones morales, ita ut dividi possint in actiones honestas et inhonestas, communiter a philosophis admittitur. Sed de natura huius discriminis non conveniunt.

1. Multi enim rationem huius discriminis actionibus ipsis omnino *extrinsecam* esse volunt, quorum sententia vocatur *positivismus moralis.* Ad duas vero classes assertores huius sententiae reduci possunt:

a) Prior est classis eorum, qui rationem huius discriminis *ab ipso homine* invectam esse contendunt; et

α) alii quidem a *legibus civilibus,* ita *Hobbes*[1];

β) alii ab *opinione publica et traditione*, inter quos *Saint-Lambert* (1716—1803), vel *ab auctoritate virorum in-*

[1] *Thomas Hobbes* (1588—1679), philosophus Anglus et empirismi parens (cf. I 176 n.), multa de rebus moralibus, religiosis, civilibus conscripsit. Inter alia haec docet: «Regulas boni et mali, iusti et iniusti, honesti et inhonesti esse leges civiles, ideoque, quod legislator praeceperit, id pro bono, quod vetuerit, id pro malo habendum esse. . . . Ante imperia iustum et iniustum non exsistere . . . actionemque omnem sua natura adiaphoram esse; quod iusta vel iniusta sit, a iure imperantis provenire. Reges igitur legitime, quae imperant, iusta faciunt imperando; quae vetant, vetando iniusta» (De cive c. 12, § 1).

genio aliis antecellentium (B. Mandeville, 1670—1733), vel ab *evolutione quadam* mentis humanae, quam diverse explicant. *Positivistae* enim evolutionem illam secundum mentem *Aug. Comte*[1] ita explanaverunt, ut moralitatem quandam «independentem» sibi construxerint. Quam sententiam in Gallia *Littré*[2] et *Taine*[3], in Anglia vero *Stuart Mill* (1806—1873) maxime excoluerunt. In Germania *Paulsen*[4] nullam esse moralitatem docet, quae in universum valeat, cum suam quisque populus vel hominum ordo specialem habeat moralitatem, ita ut alia sit moralitas virorum, alia feminarum; alia artificum, alia mercatorum; immo singulis hominibus specialis atque diversa sit moralitas[5]. *Hartmann*[6] vero bonum et malum morale non

---

[1] Cf. I 175, n. 3.

[2] *Emilius Littré,* Parisiis 1801 natus, ibidem 1881 mortuus est; vir erat omni doctrina eruditus, medicinae, philologiae, philosophiae, rerum civilium peritissimus. Duobus operibus praecipuis, ex quibus alterum inscribitur «La philosophie positive», alterum «A. Comte et la philosophie positive», incorruptam positivismi integritatem contra ipsius parentem defendit. Inter alia eius opera nominanda sunt: Dictionnaire de la langue française; Oeuvres d'Hippocrate; Dictionnaire de médecine etc. Cf. Herders Konversations-Lexikon, art. Littré, V 873. Cf. etiam I 176.

[3] Cf. I 176.

[4] Cf. I 176 n. 1.

[5] Doctrinam *Paulsen* hac de re declaratam invenies apud *Cathrein,* Moralphilosophie I[4] 141. — Vide etiam de hac re *Cathrein* (Recht, Naturrecht und positives Recht 8), responsum ad quaestionem: «Gibt es auf dem Rechtsgebiete allgemeine, unwandelbare Begriffe und Grundsätze, insbesondere einen allgemein gültigen Rechtsbegriff?» Item 76: «Ist der Staat die Quelle alles Rechtes?» et 89: «Ist die Volksüberzeugung oder der Volksgeist die letzte Quelle des Rechtes?»

[6] *Eduardus de Hartmann* (Pseudon. Karl Robert), 1842 Berolini natus, 1906 mortuus est. Militiae primum adscriptus ordinem duxit; morbo tandem affectus, philosophia se abdidit. Multa acri ingenio

proprietates entibus vel eorum actionibus obiective convenientes esse docet, sed tantum *iudicia* de iis exhibere, *quae a vario gradu evolutionis conscientiae uniuscuiusque* pendent [1]. Secundum *Nietzsche* [2] «supra-homo» («Über-

---

ingentique eruditione conscripsit. Eius praecipua opera sunt: Philosophie des Unbewußten; Selbstzersetzung des Christentums; Das sittliche Bewußtsein; Krisis des Christentums; Religionsphilosophie; Der Spiritismus; Das Grundproblem der Erkenntnistheorie; Soziale Kernfragen; Kategorienlehre; Ethische Studien; Geschichte der Metaphysik; Die moderne Psychologie; Die Weltanschauung der modernen Physik etc. Cf. Herders Konversations-Lexikon, art. Hartmann, IV 173 sq. De pessimismo Hartmann dicemus infra.

[1] Ita docet in opere, quod «Philosophie des Unbewußten» inscribitur (ed. 6, p. 231). Cf. *Meyer,* Inst. iuris nat. I² 114.

[2] *Fridericus Guilelmus Nietzsche,* natus 1844 Röcken prope Lutzen a patre qui minister fuit protestanticus, 1900 Weimari mortuus est. Ad poesis, philologiae, philosophiae studium se contulit. «Primum admirans Schopenhauer, deinde materialismum propagavit in forma naturalismi quoad vitam humanam, docens nil *verum* esse, nisi quod vitam promoveat, nihil bonum, nisi quod potestatem conferat alios debiliores sibi subiciendi, ut nova species humana inde oriatur (supra-homo, der ‚Herrenmensch‘), independens ab omni lege morali, despiciens omnem virtutem christianam, praesertim humilitatem et compassionem cum miseris et afflictis (hominibus gregariis, ‚Herdenmenschen‘); eos potius interitui esse devovendos (‚die Schwachen und Mißratenen sollen zugrunde gehen, und man soll ihnen noch dazu helfen. Was ist schädlicher als irgend ein Laster? Das Mitleiden der Tat mit allen Mißratenen und Schwachen‘). Docet aeternum rerum omnium reditum. Ex anno 1889 usque ad mortem anno 1900 insania incurabili erat affectus, quod forte eius insanam explicat philosophiam» (*Willems,* Inst. phil. I 250 sq). In iis quae Nietzsche excogitavit tres distinguunt periodos, quas explicatas invenies in Herders Konversations-Lexikon VI 620. Praecipui vero quos conscripsit libri sunt: Geburt der Tragödie; Unzeitgemäße Betrachtungen; Menschliches, Allzumenschliches; Morgenröte; Fröhliche Wissenschaft; Also sprach Zarathustra;

mensch») ultra omnem moralitatem constituitur, ea autem quae nostris temporibus viget doctrina moralis, est propria mancipiorum («Sklavenmoral»); per christianismum haec doctrina, iuxta ipsum, principatum obtinuit contra doctrinam moralem potentium atque liberorum («Herrenmoràl»). Neque tamen «supra-homo» hac moralitate obligatur. Fuit enim tempus, secundum Nietzsche, cum discrimen inter bonum et malum morale, quatenus morale, esset nullum. Bonum tunc erat illud quod potentes fecerunt, malum quod miseri atque afflicti commiserunt. Progrediente vero tempore miseri atque oppressi, cum odium in oppressores atque potentes suscepissent, illorum actiones malas, suas vero bonas nominaverunt. Tali vero diiudicandi rationi nihil esse tribuendum ita, ut nobilibus atque potentibus etiam nostra aetate nulla sit actio moraliter bona vel mala, sed tantum nobilis [1]. Neque praetermittendi sunt *darwinismi fautores,* qui discrimen inter bonum et malum *evolutione* illa, qua ipse homo ortus sit, paulatim invaluisse contendunt. Ita Evolutionistae omnes, inter quos his temporibus *Westermarck* [2].

b) Altera vero classis rationem illam *in libera Dei voluntate* ultimo reponit. Ita *Pufendorf* (1632—1694).

2. Nos vero cum scholasticis contendimus discrimen illud oriri ex ratione actionibus quibusdam omnino *intrinseca,* ita ut earum honestas vel inhonestas a nullius voluntatis, ne divinae quidem, arbitrio pendeat.

Concedimus quidem esse actiones, quae ideo tantum sunt moraliter bonae vel malae, quia sunt lege aliqua

---

Jenseits von Gut und Böse; Zur Genealogie der Moral; Der Wille zur Macht, I: Der Antichrist etc.

[1] Hanc moralitatem explanatam invenies apud *Cathrein,* Moralphilosophie I [4] 143.

[2] In libro qui (germanice conversus) inscribitur: Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe, 1907/1909.

praeceptae vel prohibitae. Sed praeterea contendimus esse saltem aliquas actiones, quae independenter ab omni voluntate sint per se bonae vel malae, et proinde *ideo praecipi vel prohiberi debeant, quia sunt honestae vel inhonestae.*

Thesis probatio. I. *Demonstratio directa.*

1. *Ex communi et perpetua hominum persuasione.* Hominum enim iudicia, etsi in multis actionibus diiudicandis saepenumero differunt, sive propter insufficientiam intellectus sive propter influxum passionum mentem nubibus obducentium, in nonnullis tamen omnino *conveniunt* et *semper convenerunt.* Omnes enim *invincibili quadam persuasione* iudicant non omnes actiones ex se esse indifferentes, sed esse discrimen quoddam essentiale inter plures, alias scilicet esse necessario honestas, alias necessario inhonestas. Sic omnes homines sentiunt mentiri necessario turpe esse, veracitatem vero honestam, alia eiusmodi, sicut rem supra (p. 167 sq) iam declaravimus. Item discrimen illud omnes eadem certitudine his actionibus tam *intrinsecum et essentiale* esse iudicant, ut nulla umquam ratione externa, nullo respectu commodi vel incommodi, nulla vel temporum vel locorum variatione, nulla umquam, ne divina quidem, voluntate immutari possint. Clare enim vident e. g. pietatem colere erga parentes numquam incepisse esse bonum, nec umquam fieri posse malum, sed esse aeterno et immutabiliter bonum; item parentes odio habere non esse ex se indifferens, ut sit bonum vel malum, sed necessario esse malum[1]. «Neque impedit, quod homines aliqui sint, qui externe contrarium profitentur; cum id non iudicio vere intellectuali, sed voluntatis potius arbitrio et quasi violenter faciant, sibi ipsis videlicet id persuasuri, si quo modo possent. Ceterum quidquid isti

[1] Cf. supra p. 167 et 264 sq.

subiective sentiant, detrahere nil possunt humani generis persuasioni, quam communem fuisse et esse omnium populorum ac temporum, non minus historia quam psychologia testatur, et quam gentilis quoque philosophia passim supponit.» [1]

Sed haec tam universalis, tam constans, tam invincibilis persuasio aliter explicari *sufficienter* non potest, nisi admittatur fundari in ipso *vocis naturae* dictamine, in quo falsitas esse non potest [2].

2. *Ex natura ipsa quarundam actionum.* Admittendum est actiones esse intrinsece bonas et actiones intrinsece malas, si sunt quaedam actiones, quae *in ipsa sua tendentia libera* ad obiectum tales sunt, ut *per se,* abstrahendo ab omni lege positiva vel voluntate qualicumque, non possint non dirigi in bonum toti naturae humanae conveniens; et si sunt actiones, quae in ipsa illa tendentia omnino sunt incapaces habendi aliam directionem atque bono naturae humanae oppositam.

Atqui evidenter constat tales esse actiones. Eiusmodi enim sunt omnes actiones, quae hominem respectu finis ultimi recte disponunt vel ipsum ab illo fine removent, ut amor Dei vel blasphemia [3].

II. *Demonstratio indirecta.*

1. *Argumento negativo.* Quaecumque enim ab adversariis afferuntur *contra ipsum factum universalis huius persuasionis,* de qua supra diximus: a) vel nihil aliud sunt nisi *turba inanium verborum* [4]; b) vel sunt *facta leviter et*

---

[1] *Meyer,* Inst. iuris nat. I² 120.

[2] Cf. I 230. Cf. etiam *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie IV² 41.

[3] Cf. supra p. 378.

[4] Audiatur Büchner (Kraft und Stoff¹⁹ [1898] 361 sq): «Noch schlimmer lauten die Berichte des erfahrenen Afrikareisenden Burton über die Neger Ostafrikas. Ihre Vernunft ist nicht wie unsere

perperam observata, ut cum de Indis loquuntur, qui parentes senescentes occidunt. Mos enim ille, si rite intellegitur, non probat apud Indos pietatem erga parentes non exsistere, sed contra, legem naturalem, quae iubet parentes colendos esse, ab ipsis revera cognitam, in casu illo particulari non recte applicari[1]; c) vel theoria innituntur quae verae scientiae placitis atque experientiae factis repugnat, ut subiectivismus moralis Westermarck, de quo supra dictum est[2].

Vernunft und bewegt sich ohne Logik in lauter Widersprüchen. Mitleid, Rechtschaffenheit, Dankbarkeit, Vorsorge, Familienliebe, Schamhaftigkeit, Wohlwollen, Gewissen und Gewissensbisse usw. sind dem Ostafrikaner unbekannte Dinge; er hat keine Geschichte, keine Erzählungen, keine Poesie, keine Moral, keine Phantasie, kein Gedächtnis, kein über den nächsten Kreis des sinnlich Wahrnehmbaren hinausreichendes Denken, keine Ahnung von den großen Geheimnissen des Lebens und des Todes, keine Religion, keinen Glauben, außer dem rohesten Fetischdienst. Er kennt keine Trauer oder Schmerz um den Tod von Anverwandten, keine Anhänglichkeit zwischen Eltern und Kind: im Gegenteil herrscht wie bei den wilden Tieren eine natürliche Feindschaft zwischen Vater und Sohn» etc. (!)

[1] «Den Eingebornen Hinterindiens», ait Büchner (Kraft und Stoff 361), «gilt nach Dr J. Helfer (‚Asiatische Reisen') als erste, stets befolgte Klugheitsregel, niemals die Wahrheit zu sagen, auch wenn sie zur Lüge gar keine Veranlassung haben. . . .» Sed cur ad Indos eosque remotissimos properant, ut talia facta referant? Nonne apud nosmet ipsos inveniuntur, qui tali prudentia in negotiis suis utantur? Sequiturne ex eo, ut tales homines *intime non sentiant* mentiri, licet ipsis in tali casu *utile* sit, in se tamen *turpe* esse?

[2] Cf. de hac re commentationem quam conscripsit *Cathrein* in libello periodico «Stimmen aus Maria-Laach» LXXVIII (1910) 4, p. 388 sqq: «Ethischer Subjectivismus auf darwinistischer Grundlage.» Cf. etiam ea quae idem auctor in eodem libello erudite declaravit commentationibus quae inscribuntur: «Monistische Ent-

Quodsi universalitatem et constantiam huius persuasionis admittunt, sed ex *institutione humana* ipsam introductam esse contendunt, *rationem insufficientem* huius universalitatis et constantiae afferunt. Res enim tam variabiles, quales sunt hominum leges et iuventutis instituendae ratio, fundamentum persuasionis tam constantis et tam universalis esse non possunt.

2. *Argumento per absurdum.*

a) «*Quoad institutionem humanam.*»

Ex hac enim sententia, si vera est, α) «sequitur: Nullam legem vel consuetudinem de facto posse esse inhonestam. Ut enim aliqua lex exsistens vocari possit inhonesta, debet adesse aliqua norma hominum libera voluntate superior.

β) «Sequitur etiam turpissimas actiones, parricidium, proditionem patriae, periurium etc., posse fieri honestas, si communi suffragio probarentur.

γ) «Ceterum hi auctores fere omnes sibi contradicunt. Quam primum enim agitur de assignanda regula, qua actiones bonae a malis discerni possint, recurrunt ad aliquam rationem intrinsecam. Dicunt v. g. illas actiones esse bonas, quae conferunt ad bonum privatum vel commune. Atqui multae actiones natura sua bono illi prosunt vel obsunt.

b) «*Quoad institutionem divinam.*

α) «Si vera est sententia adversariorum, Deus potuisset praecipere v. g., ut eum oderimus, blasphememus, peieremus, quod valde absurdum est.

β) «Eadem sententia destruit *sanctitatem voluntatis divinae.* Haec enim sanctitas in eo est, quod non possit velle nisi bonum, quod non possit mentiri vel non stare suis promissis, non odisse peccatum. Sed in sententia ad-

---

wicklungslehre und Ethik» (1909, 42 sqq et 186 sqq); item commentationem: «Die moderne Entwicklungslehre als Weltanschauung» (1909, 479 sqq).

versariorum de eiusmodi sanctitate sermo esse non potest, quia iam non est alia et immutabilis regula, cui voluntas divina necessario conformari debeat. Ad summum dici potest Deum esse sanctum, quia vult quod vult.» [1]

Quibus omnibus declaratis, elucet veritas vulgatissimi illius axiomatis: *Quaedam praecipiuntur vel prohibentur, quia bona vel mala sunt; quaedam vero bona vel mala sunt, quia praecipiuntur vel prohibentur.*

Caput II.

DE NORMA MORALITATIS.

Cum inter bonum et malum morale sit discrimen intrinsecum, sequitur, ut et *ratio* quaedam inveniri debeat *obiectiva* et *invariabilis*, qua discrimen illud constituatur. Ratio autem illa, quatenus est criterium quo intellectus actionum nostrarum qualitatem in ordine moralitatis diiudicat, dicitur norma moralitatis. Quae norma nobis iam anquirenda est, ut perspicere possimus, in quonam ipsa ratio bonitatis vel malitiae vel indifferentiae moralis consistat [2].

Articulus I.

DIVERSAE PHILOSOPHORUM SENTENTIAE DE NORMA MORALITATIS REFERUNTUR.

Innumera sunt philosophorum placita circa normam moralitatis actuum humanorum. Possunt tamen ad quattuor praecipue revocari systemata, quae sunt utilitarismus, empirismus moralis, rationalismus moralis, sententia scholastica.

I. *De utilitarismo.* Utilitarismus vel *eudaemonismus* est sententia eorum, qui rationem intrinsecam bonitatis ali-

[1] *Cathrein,* Philos. mor. [7] 77.

[2] Cf. *Cathrein* l. c. 79; *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie IV [2] 44 sqq: «Die Sittennorm.»

cuius actionis in eius *utilitate* reponunt, ita ut moraliter bonae illae sint actiones, quae utiles sunt, malae vero, quae utilitatem impediunt. Pro diversitate autem huius utilitatis diversae distinguuntur utilitarismi species. Potest enim haec utilitas vel in aliquo positivo vel in aliquo negativo considerari. Unde distinguitur:

1. Utilitarismus *positivus*, qui bonitatem moralem in utilitate quadam positiva reponit. Duplex est:

a) Utilitarismus *privatus* vel *sensualismus*, qui, cum felicitatem hominis in fruitione voluptatis terrestris reponat, moraliter bonum dicit illud, quod voluptatem temporalem auget; malum vero, quod ipsam minuit. Inter veteres *Epicurus*, inter recentiores de Lamettrie, Diderot, *Feuerbach*[1], alii.

b) Utilitarismus *socialis* vel *altruismus*, qui bonitatem moralem alicuius actionis in eius convenientia cum felicitate sociali vel communi reponit, ita ut moraliter bonae sint actiones, quae felicitatem illam promovent, malae, quae ipsam impediunt. *Pufendorf* (1632—1694) hoc systema maxime excoluit. Inter recentiores vero, qui huic doctrinae addicti sunt, nominantur in Gallia Positivistae *Comte* et *Littré*, in Anglia *Stuart Mill*, in Germania *H. Lotze*, *F. Paulsen*.

Specialis quaedam forma utilitarismi socialis est *progressismus socialis*. Cuius sententiae fautores (inter quos *Wundt*) bonum vocant, quidquid *progressum culturae*, i. e. scientiarum vel artium etc., promovet.

Medium vero systema inter altruismum et sensualismum excogitavit *Spencer*, qui «theoria evolutionis» quam vocant ethicam explicari posse autumavit[2].

---

[1] De quo *Lehmen-Beck* l. c. 46: «Letzterer äußert sich dahin, jede gute Mahlzeit, die den einen befriedigt, ohne dem andern zu schaden, sei eine sittlich gute Tat.»

[2] Secundum Spencer «bonae simpliciter sunt actiones quae vitam augent vel, quod idem est, voluptatem sine ulla admixtione

2. Utilitarismus *negativus*, a *pessimista Schopenhauer*[1] introductus. Qui «novum Buddhismum inducens, *compassionem* cum miseriis hominum unicum fontem habet moralitatis[2]. Sibi enim persuadebat homines his in terris perpetuis cruciari miseriis, ita ut praestet, potius non esse quam esse (Pessimismus). Moraliter igitur ille operatur qui alios a malis liberare studet idque ex sola compassione, non ex motivo egoistico; rationem autem fundamentalem huius compassionis esse identitatem nostram cum aliis hominibus in voluntate quadam absoluta»[3].

---

doloris afferunt. Sed hodie propter imperfectam adhuc evolutionem generis humani eiusdemque mancam adaptationem ad condiciones sociales bonum privatum et commune saepe inter se pugnant, et propterea unum alteri postponi debet. Ideo hodie agendi modus absolute honestus generatim nondum est possibilis, sed varia ,compromissa' inter altruismum et egoismum iniri debent. Verum procedente evolutione homines magis magisque condicionibus socialibus ita se adaptabunt, ut inclinationes et tendentiae egoisticae perfecte subserviant bono communi. Absoluta hac evolutione et adaptatione quilibet sequendo inclinationes suas egoisticas eo ipso promovebit bonum commune, et tunc erit perfecta harmonia inter egoismum et altruismum, et honestas ipsa erit absoluta, non solum relativa ut hodie. Tunc etiam erit possibilis *ethica absoluta,* quae a priori ex principiis evolutionis regulas infallibiles pro vita hominum morali deducet. Si quaeritur, quomodo egoismus magis magisque conciliari possit cum altruismo, respondet id maxime fieri per sympathiam (congaudium), quae efficiet, ut actiones altruisticae usque magis nobis ipsis fiant delectabiles» (*Cathrein,* Philos. mor.[7] 20 sq).

[1] Cf. I 170 n. et supra p. 287 n.

[2] En eius verba: «Also haben nur die aus Mitleid mit dem Wohl und Wehe anderer hervorgegangenen Handlungen moralischen Wert. Alles übrige ist egoistisch und ohne moralischen Wert. Nur sofern eine Handlung aus Mitleid entsprungen, hat sie moralischen Wert, und jede aus irgend welchem andern Motiv hat keinen» (*Schopenhauer,* Ethik II 208 sq).

[3] *Willems,* Philosophia moralis 59.

Idem fere censuit *E. de Hartmann* pessimista[1]. Qui cum *progressismi socialis* sit fautor, progressum culturae tamquam medium ad finem ultimum, qui sit liberatio «absoluti» a miseria exsistentiae per annihilationem, adhibendum esse docet. (Juchhe-Pessimismus[2].)

II. *Empirismus moralis* vel *intuitionismus* est sententia eorum, qui rationem illam reponunt in convenientia actionum cum *sensu quodam morali*, ab intellectu distincto, quo quasi intuitive apprehendimus, quid sit moraliter bonum vel malum (ita *Hutcheson* et *Jacobi*, qui «tactu» illo intellectus cuiusdam superioris, quo Deum immediate intuemur[3], etiam bonum et malum morale a nobis discerni iudicat), vel cum *gustu quodam morali (Io. Fred Herbart[4])*. Iuxta Herbart ethica non est nisi quaedam pars aestheticae.

III. *Rationalismus moralis* ad mentem *Kantii*. Iuxta Kantium felicitas, etsi ut pedisequa virtutis exspectari merito possit, tamen ut finis, *qui intendatur*, voluntati non est proposita. Bona voluntas non illa est, quae beatitudinem intendit, sed ea sola, quae facit *quod* lex praecipit et unice *quia* lex praecipit. Lex autem illa ponitur ab ipsa ratione practica, quae iuxta Kantium idem est ac voluntas, aliis verbis: voluntas humana «nomothetica» et «autonoma» est.

---

[1] Cf. supra p. 375 sq.

[2] En eius deliramenta: «Das reale Dasein», inquit, «ist die Inkarnation der Gottheit, der Weltprozeß der Passionsgeschichte des fleischgewordenen Gottes und zugleich der Weg zur Erlösung des im Fleische Gekreuzigten; die Sittlichkeit ist die Mitarbeit an der Abkürzung dieses Leidens- und Erlösungswerkes» (*Hartmann*, Das sittliche Bewußtsein[2], 1886, 688). Cf. *Willems* l. c. 41. Utilitarismum illum negativum explicatum invenies apud *Gutberlet*, Ethik und Naturrecht[3] 64.

[3] Cf. I 175 n. 2, item supra p. 228.

[4] Cf. I 169 n. 2.

Homo enim secundum Kantium tamquam finis in se («Zweck an sich selbst») exsistit, cui nullus alius finis substitui possit, ad quem ipse ut medium ordinetur. Proinde, sicut in se ipso homo habet finem suae activitatis, ita etiam in se ipso habet principium moralitatis huius activitatis [1].

Lex autem generalis, qua tota haec moralitas regitur, sese manifestat iudicio quodam synthetico a priori, quod dicitur «*imperativus categoricus*», quia absolute sine condicione imperat, ut distinguatur ab imperativis hypotheticis, qui condicionate praecipiunt, v. g.: Si non vis mendicare in senectute, debes laborare in iuventute [2].

Imperativus autem ille categoricus supremus, ex quo omnes alii imperativi deduci possunt («abgeleitet werden»), hac sententia a Kantio enuntiatur: *Ita age, ut tuae voluntatis norma numquam non simul principium legislationis universalis esse et qua tale agnosci rationabiliter possit* [3].

Sub lumine huius principii voluntas multa imperat, quae omnia fieri debent *ex sola reverentia legis*, quae est unicum morale elaterium («moralische Triebfeder»). Etenim *cum homo sit sibi ipse finis*, eius activitas rationalis, quatenus rationalis, bona esse non potest, nisi agat independenter ab omnibus motivis, quae non sunt pura reverentia propriae suae legis: alioquin enim induceretur *heteronomia* [4].

Unde si de ratione interna quaesiveris, qua bonum morale a malo distinguatur, hoc habebis responsum: «*In*

---

[1] Cf. *Kant*, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, ed. *Rosenkranz* 56.

[2] Cf. *Kant* l. c. 36 38.

[3] Cf. *Kant*, Kritik der praktischen Vernunft, ed. *Rosenkranz* 141; item Grundlegung zur Metaphysik der Sitten 46, ubi principium illud quod «Maxime» vocat, explicat.

[4] Cf. *Kant*, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten 72; item 20 et 21.

actionibus humanis moraliter bonum est quidquid et quatenus secundum dictamen rationis, **et unice propter illud,** *fit; quidquid secus fit, moraliter vitiosum est.»* Ratio proinde interna bonitatis alicuius actionis iuxta Kantium sita est in conformitate eius cum lege rationis, quatenus agens id ipsum vult, quod lex praecipit, et quatenus id vult unice quia praeceptum, **ex pura reverentia legis.** «Deficiente vero hac pura intentione, actiones secundum Kantium obiective quidem possunt esse ‚legales', non vero ‚morales' (sittlich). Immo ne ipsius quidem *divinae voluntatis* intuitu aliquid agere haec ‚moralitas' permittit: id enim esset essentiali ‚autonomiae' voluntatis substituere ‚heteronomiam'.» [1]

IV. *De sententia scholastica.* Scholastici communiter distinguunt inter moralitatis normam proximam et normam remotam. Norma vero moralitatis dicitur ratio *obiectiva*, qua actionibus humanis honestas vel inhonestas vel indifferentia convenit, *quatenus est regula seu criterium intellectus nostri in diiudicanda actionum qualitate* [2]. Qua distinctione adhibita, sic docent:

1. Norma *proxima* bonitatis et malitiae moralis pro homine est eiusdem natura rationalis, ita ut ratio bonitatis vel malitiae moralis actionum humanarum, *formaliter* considerata, consistat in convenientia vel disconvenientia, quam *proxime* habent cum ratione humana practica, quatenus haec essentialem naturae humanae rationalis directionem in finem exhibet.

2. Norma *ultima* bonitatis et malitiae moralis earundem actionum est ipsa essentia divina, ita ut ratio bonitatis vel malitiae moralis actionum humanarum, *formaliter* con-

---

[1] *Meyer*, Inst. iuris nat. I [2] 145. Cf. etiam *Cathrein*, Philos. mor. [7] 16. — Ex his omnibus vides, cur illa a Kantio excogitata moralitas dicta sit *«stoicismus moralis»*.

[2] Cf. *Cathrein* l. c. 79; item supra p. 382.

siderata, consistat in convenientia vel difformitate, quam *ultimo* habent cum ratione divina conspiciente rerum essentias et relationes necessario ex ipsis defluentes in contemplatione essentiae divinae [1].

Articulus II.

VERA SENTENTIA PROBATUR.

I. *Probatur pars prior de norma proxima.*

Actio moralis, sicut omne ens, bona generatim dicenda est, si habet perfectionem sibi debitam; mala, si perfectione debita caret. Quatenus vero *moralis* est, haec perfectio debita fundatur in entitate illa, qua constituitur *rectus usus libertatis* [2]. Sed entitatem illam formalem actus moralis habet ex directione rationis. Ipsa enim ratio, ad extremum deliberationis, iudicio suo practico voluntati ex se indeterminatae quid agendum sit indicat, ita ut electio voluntatis non sit in bonum quodcumque, sed in bonum ut praecognitum et iudicatum a ratione. Proinde ratio bonitatis vel malitiae moralis ponenda est in conformitate vel difformitate actus liberi cum directione rationis, i. e. cum ratione practica.

Iam vero cum ipse intellectus noster sit *cognoscitivus*, non autem *factitivus* veritatis, manifestum est rationem illam ponendam esse in conformitate vel difformitate actus cum ratione *recta*, i. e. conformi veritati obiectivae. Sed ratio practica conformis est veritati, si exhibet essentialem naturae humanae directionem in finem a Creatore praefixum [3]. Ergo norma bonitatis vel malitiae moralis proxima est natura rationalis hominis, ita ut ratio huius bonitatis vel malitiae *formaliter* constituatur convenientia

[1] Cf. *Meyer*, Inst. iuris nat. I [2] 159 sqq.
[2] Cf. supra p. 369 et 373.
[3] Cf. supra p. 202 sqq 349 359 sqq.

vel disconvenientia, quam actiones morales habent proxime cum ratione humana practica, quatenus haec essentialem naturae humanae rationalis directionem in finem exhibet.

II. *Probatur altera pars de norma ultima, quae est essentia divina.*

Directio enim illa, cui actiones humanas conformandas esse ratio nostra perspicit, naturae humanae naturalis est, i. e. ab essentia hominis defluit et in ipsa fundatur [1]. Sed quidquid in essentiis rerum invenitur, ultimo fundatur in essentia divina et in actu divini intellectus conspicientis et ordinantis res in finem ipsis conformem. Ergo norma ultima moralitatis in essentia divina reponenda est ita, ut ratio ipsa bonitatis vel malitiae moralis actuum humanorum, *formaliter* considerata, consistat in conformitate vel difformitate, quam actiones morales habent ultimo cum ratione divina conspiciente rerum essentias et relationes necessario ex ipsis defluentes in contemplatione divinae essentiae.

Quae tota doctrina a S. Doctore breviter sic declaratur: «In his vero, quae aguntur per voluntatem, regula proxima est ratio humana; regula autem suprema est lex aeterna. Quandocumque ergo actus hominis procedit in finem secundum ordinem rationis et legis aeternae, tunc actus est rectus; quando autem ab hac rectitudine obliquatur, tunc dicitur peccatum.» [2]

Ex quibus elucet sensus et veritas regulae a scholasticis statutae tamquam principium moralitatis: «*Sic age, ut actus tuus sit secundum rectam rationem*», vel: «*Illi mores dicuntur boni, qui rationi congruunt; mali autem, qui a ratione discordant.*» [3]

---

[1] Cf. supra p. 201 sqq.

[2] *S. Thom.*, S. theol. 1 2, q. 21, a. 1. Cf. etiam *Zigliara*, Summa philosophica II 33.

[3] *S. Thom.*, S. theol. 1 2, q. 100, a. 1.

Articulus III.

SENTENTIAE ERRONEAE REFUTANTUR.

§ 1. Refutantur utilitarismus et empirismus moralis.

Utilitarismus et empirismus moralis, quocumque modo haec systemata propugnantur, evertunt moralitatem et ducunt ad absurdum. Etenim:

1. Ex iis, quae supra (p. 374 sqq) declaravimus, certo scimus esse moralitatem quandam obiectis *intrinsecam, necessariam, immutabilem*, quae non potest concipi aliter ac est. Utilitarismus autem et empirismus moralis inducunt moralitatem *subiectivam, relativam, omnino mutabilem*, quae scilicet nec eadem remanet in eodem homine, nec eadem est in omnibus. Eadem enim actio relative ad diversas dispositiones unius et eiusdem hominis vel relative ad diversos homines diverso omnino modo sese habere potest et quoad *voluptatem* procurandam et quoad *utilitatem* afferendam et quoad *sympathiam* (Schopenhauer) excitandam.

2. Praeterea si utilitarismus vel empirismus admitterentur, periurium e. g., homicidium, odium parentum, odium Dei, facinora omnia vel atrocissima non solum licita, sed etiam bona vel optima esse possunt: bona enim essent, dummodo afferrent voluptatem vel utilitatem, sive privatam sive publicam, vel excitarent sympathiam. Sed haec omnia absurda esse ratio naturali quodam motu dictitat.

In refutando vero ipso pessimismi principio a Schopenhauer et Hartmann excogitato non est quod immoremur, cum satis per se ipsum hoc systema insaniae arguatur. Qui enim mundum pessimum esse docet ita, ut in ipso nihil nisi miseria inveniatur, eius mens non philosophia sed medicina curanda est [1].

---

[1] Quid de sententia Hartmann specialiter existimandum sit, explanatum invenies apud *Gutberlet*, Ethik und Naturrecht [3] 73 sqq.

§ 2. Refutatur stoicismus Kantii.

1. *Argumento negativo.* Etenim sententia eius:

a) *Nititur theoria de iudiciis syntheticis a priori,* quam sine ullo fundamento Kant gratis excogitavit [1]. Imperativus enim categoricus iuxta ipsum est iudicium syntheticum a priori.

b) *Non explicat quod explicandum est.* «Magni passus, sed extra viam!» Eius enim regula: «Ita age, ut tuae voluntatis norma numquam non simul principium legislationis universalis esse possit», omnino vana est nec rationem indicat, qua bonum a malo morali discernere possimus. Etenim undenam scire possim, utrum actio mea esse possit principium legislationis universalis necne, Kant mihi non ostendit [2].

c) In eo vero, quod rationem illam in imperativo rationis reponit, inepta docet:

α) quia rationem non ostendit huius *absolutae necessitatis,* qua in exercitio nostrae libertatis obligamur; in homine enim *quod est ens contingens,* nulla invenitur huius absolutae necessitatis ratio sufficiens [3];

β) quia falso supponit, ut ex communi persuasione notum, eam solam voluntatem esse simpliciter bonam, quae vult et quod lex rationis praecipit et unice quia lex praecipit. Etenim «tantum abest, ut id possit ex communi opinione supponi, ut potius eidem adversetur. Nam homines saepe actiones vocant honestas, quae nulla lege praecipiuntur, v. g. si quis ultro se servitio pauperum et aegrotorum vel obsequio patriae mancipat. Multo minus hominibus persuasum est has actiones esse tunc solum honestas, quando unice fiunt ex praescripto legis.

---

[1] Cf. I 156 sqq.

[2] Cf. *Didio,* Die moderne Moral und ihre Grundprinzipien kritisch beleuchtet 72.

[3] Cf. *Didio* l. c. 70.

Ex communi enim opinione potest quis honestissime agere ex motivo misericordiae, amoris proximi etc.» [1]

d) Falso denique supponit hominem esse finem in se, qui nulli alii fini subordinetur. Ultimum enim hominis finem in Theologia naturali ostendimus esse *gloriam Dei.*

2. *Argumento per absurdum.* Stoicismus enim ille

a) Optima quae a natura habemus bene agendi incitamenta e medio tollit, cum doceat moraliter non agere eum, qui intuitu praemii vel metu poenae officium suum impleat.

b) Virtutes misericordiae, caritatis, oboedientiae praesertim omnino destruit et sic fundamenta verae religionis subvertit. «Si Christus dicitur factus esse oboediens usque ad mortem, Kant talem agendi modum esse moralem negat. Immo virtus oboedientiae secundum Kantium e catalogo virtutum omnino delenda esset.» [2]

c) Kant sibi ipsi contradicit. Etenim, ut contradictionem illam omittamus, qua universam eius inquisitionem laborare in disciplinis Criteriologiae [3] ostendimus, sit unicum pro re, de qua hic agimus, exemplum. Ex una enim parte apertis verbis proclamat et totis viribus ut indubium et inconcussum statuere contendit voluntatem hominis esse autonomam, *hominem esse sibi ipsum finem nec ulli alii fini subordinatum;* et tamen ex alia parte non minus aperte docet nos non esse principes, sed obiectos in ordinato

[1] *Cathrein,* Philos. mor. [7] 101.

[2] Ib. 102. — Cf. etiam *Kant,* Rechtslehre, ubi inter alia haec docet (ed. *Rosenkranz* 24): «Die moralische Persönlichkeit ist also nichts anderes als die Freiheit eines vernünftigen Wesens unter moralischen Gesetzen: woraus dann folgt, daß eine Person keinen andern Gesetzen als denen, die sie (entweder allein oder wenigstens zugleich mit andern) sich selbst gibt, unterworfen ist.»

[3] Cf. I 159 sqq.

illo morum imperio et proinde revera moraliter obligari lege illa suprema, quae iubet diligendum esse Deum super omnia, et proximum sicut nosmet ipsos[1].

Caput III.
DE MORALITATE IN GENERE.

Articulus I.
NATURA MORALITATIS IN GENERE DECLARATUR.

I. **Notio.** Ex iis, quae hucusque declarata sunt, sequitur, ut moralitas *libertatem* necessario *supponat,* sed

---

[1] *Kant,* Kritik der praktischen Vernunft, 3. Hauptstück: Von den Triebfedern der reinen praktischen Vernunft (ed. *Rosenkranz* 209): «Wir sind zwar gesetzgebende Glieder eines durch Freiheit möglichen, durch praktische Vernunft uns zur Achtung vorgestellten Reichs der Sitten, aber doch zugleich Untertanen, nicht das Oberhaupt desselben, und die Verkennung unserer niederen Stufe, als Geschöpfe, und Weigerung des Eigendünkels gegen das Ansehen des heiligen Gesetzes ist schon eine Abtrünnigkeit von demselben, dem Geiste nach, wenngleich der Buchstabe desselben erfüllt würde. Hiermit stimmt aber die Möglichkeit eines solchen Gebotes, als: Liebe Gott über alles und deinen Nächsten als dich selbst, ganz wohl zusammen. Denn es fordert doch als Gebot Achtung vor einem Gesetze, das Liebe befiehlt, und überläßt es nicht der beliebigen Wahl, sich diese zum Prinzip zu machen.»

«Nous sommes, il est vrai, des membres législateurs d'un royaume moral que notre liberté rend possible, et que la raison pratique nous propose comme un objet de respect, mais en même temps nous en sommes les sujets, non les chefs, et méconnaître l'infériorité du rang que nous occupons comme créatures, et refuser par présomption à la sainte loi du devoir l'autorité qui lui appartient, c'est déjà commettre une infraction à l'esprit de cette loi, quand même on en remplirait la lettre. Cette manière d'envisager les choses n'exclut nullement un ordre comme celui-ci: Aime Dieu par-dessus tout et ton prochain comme toi-même. En effet, ce précepte exige, à titre d'ordre, du respect pour une loi qui

tamen *formaliter* ab ipsa non constituatur. Illud enim, quo formaliter constituitur moralitas, est ipsarum actionum liberarum habitudo seu ordo ad rationem. Definiri proinde potest moralitas in genere, ut sit: *actus dependentia a voluntate libere operante et ratione advertente ad regulam morum.*

II. **Elementa.** Actus moralis, quatenus spectatur in ipso moralitas, duobus elementis essentialibus et proinde omnino necessariis constituitur: altero quasi materiali, altero formali.

Elementum materiale est voluntarium liberum in sua entitate physica consideratum, quae potest esse optima qua talis, etsi moraliter est malus actus humanus.

Elementum formale est habitudo actus liberi ad rationem. Ex quo elemento formali moralitas specificatur, ita ut distinguatur moralitas bona et moralitas mala pro diversitate huius habitudinis. Etenim si talis est habitudo illa, ut actus sit conformis cum recta ratione, moralitas actus bona est; mala vero, si actus est difformis iuxta principium S. Doctoris supra laudatum: «*Illi mores dicuntur boni, qui rationi congruunt; mali autem, qui a ratione discordant.*»

III. **De valore moralitatis generatim diiudicando.** Ex dictis ad valorem actus humani qua moralis diiudicandum haec maxime utilia ultro defluunt.

1. Cum entitas actus liberi qua talis sit de essentia actus moralis ut moralis, sequitur, ut, quaecumque officiunt eius bonitati physicae, i. e. quaecumque *deliberationem* vel *libertatem* impediunt vel minuunt, ea pariter eo ipso

---

commande l'amour et ne laisse pas à notre choix le soin d'en faire notre principe de conduite» (*Barni,* Critique de la Raison pratique 263).

tollant vel minuant moralitatem actus. Sed ignorantiam, inadvertentiam, violentiam, concupiscentiam, metum, passiones denique omnes scimus deliberationem et libertatem nonnumquam omnino tollere vel saltem non leviter minuere. Proinde in diiudicando valore alicuius actus moralis imprimis ad adiuncta illa sedulo attendendum est[1].

2. Et illa quidem inserviunt ad diiudicandum, utrum actio quaedam *in genere moralitatis* constituatur necne, et *in quantum* sit moralis. Ad cognoscendam vero *naturam specificam* alicuius actus moralis qua talis attendendum est semper ad eius habitudinem cum ratione. Quae logice deducuntur ex iis, quae supra circa esse morale actionum humanarum diximus.

Sit pro re tota unicum exemplum: Petrus feria VI ius carnium bibit. Valor huius actus sub respectu moralitatis diiudicandus est. Si bibit, quia per *violentiam* e. g. ipsi infunditur, coactio illa impedit, quominus actio eius sit libera, et proinde efficit, ne in genere moralitatis constitui possit.

Si violentiam quidem non patitur, sed *sine ulla advertentia* agit, haec actus intellectus deficientia voluntarium tollit et proinde non minus quam coactio impedit, quominus actio Petri sit *in genere actuum moralium*.

Si libere denique et cum deliberatione agit, iam actus eius in genere actuum moralium ponitur. Ad determinandam vero *speciem* eius moralitatis, attendendum erit ad habitudinem huius actus cum ratione recta. Si conformis est cum ratione, quae ipsum exhibeat ut convenientem naturae rationali humanae (puta ut potionem

---

[1] Recolenda sunt ea, quae supra circa voluntarium declaravimus (p. 106 sq). Item, quae de relatione voluntatis cum intellectu (p. 127) et praesertim de relatione cum appetitu sensitivo (p. 128) diximus.

ad sanitatem recuperandam), bonus erit; si difformis est cum ipsa, quatenus scilicet a ratione repraesentatur ut non conveniens, malus erit.

Articulus II.

Diversae moralitatis species explicantur.

I. Moralitatem iam scimus dividi posse in moralitatem *bonam* et moralitatem *malam* (p. 374 sqq).

Sed ulterius quaeritur a philosophis et theologis, utrum esse possint actus moraliter *indifferentes*, ita ut moralitas dividatur in bonam, malam, indifferentem.

Iam vero omnes admittunt actus *in abstracto* consideratos (in specie) esse multos, qui sint indifferentes. In abstracto enim spectatus actus humanus respicitur tantum secundum suum obiectum, a quo specificatur, abstrahendo a fine operantis et a reliquis circumstantiis, in quibus actio elicitur. Taliter vero consideratae multae sunt actiones, v. g. ambulare, sedere, studere, quae neque positive difformes neque positive conformes sunt naturae rationali hominis, et proinde sunt indifferentes[1].

Utrum vero *in concreto*, i. e. considerato fine operantis aliisque circumstantiis perpensis (in individuo), actus humanus possit dici indifferens necne, ab auctoribus in contentione ponitur[2].

Atque *communior*, quae *S. Doctoris*[3] est, sententia tenet nullum actum deliberatum in concreto vel in individuo indifferentem esse posse. Cuius sententiae ratio praecipua haec est:

Omnis homo, cum propter finem ultimum a Deo creatus sit, ad finem illum ultimum in actibus suis deliberatis aliquo modo, saltem interpretative, tendere debet.

[1] Cf. *Cathrein*, Philos. mor.[7] 116.

[2] Cf. *Frins*, De actibus humanis 513 sqq.

[3] *S. Thom.*, S. theol. 1 2, q. 19, a. 9.

Quae ultro defluunt ex iis, quae supra circa finem hominis (p. 201 sqq) et ordinationem specialem hominis in finem (p. 359) declaravimus.

Iam vero in omni actione morali individua aut finis ille intenditur aut non intenditur: non adest medium. Si non intenditur, actio moraliter mala est; si intenditur, licet circumstantiae aliae indifferentes sint, eo ipso bona est actio.

Neque enim de hypothesi loquendum est, in qua ex aliis circumstantiis actio fieret mala; tunc enim eo ipso finis ultimus intendi non potest.

Alii vero, inter quos *S. Bonaventura*[1], Scotus, Vasquez, contrariam sententiam tenent. «Dicunt enim, ut Vasquez in I, II, disp. 52, c. 4: Esse actus indifferentes in specie in confesso est apud omnes; atqui omnis species debet sub se continere aliquod individuum; ergo etiam aliqua actio individua seu concreta debet esse indifferens.» Ad quod respondent adversarii: «*Transm. mai. Dist. min.:* Omnis species debet sub se continere aliquod individuum, ita ut nulla nota individualis accedat, *nego;* ita ut circumstantia individuans accedat, *subdist.:* eaque talis, quae relinquat indifferentiam moralem intactum, *nego* (id enim est, quod quaeritur); quae ex statu indifferentiae obiectum voluntatis concretum transferat, *conc.*»[2]

II. Dividitur etiam moralitas in moralitatem sensu improprio et moralitatem sensu proprio acceptam.

1. Moralitas *sensu improprio accepta,* quae dicitur etiam *obiectiva,* est moralitas *quae est in obiecto* actus humani

[1] In II, dist. 41, a. 1, q. 3.

[2] Ita apud *Lehmkuhl,* Theol. moralis I[11] 70. — Notandum nos hic de indifferentia morali actionum in *ordine naturali* loqui. Quid vero de hac re in ordine supernaturali sentiendum sit, docet theologia sacra. Cf. *Tanquerey,* Synopsis theol. II 106 sqq. — Cf. etiam *Gutberlet,* Ethik und Naturrecht[3] 58.

eique tribuit, ut circa ipsum fieri possit actus humanus moraliter bonus vel malus.

Antequam enim homo actum moraliter bonum vel malum elicere possit, requiritur, ex dictis, ut intellectus ipsi obiectum aliquod ut conveniens vel disconveniens proponat. Haec vero convenientia vel disconvenientia, quae in obiecto sic considerato invenitur, et quae ratio est, ut voluntas illud amplectendo bona vel mala fiat, vocatur moralitas obiectiva.

Dicitur etiam moralitas *fundamentalis*, quia est ratio, propter quam voluntas eam amplectendo bona vel mala moraliter fit. Optime comparari potest cum veritate obiectiva, quae est fundamentum veritatis formalis vel logicae. Sic Deus, quatenus a creaturis amandus, dicitur moraliter bonus.

Moralitas haec obiectiva sensu improprio obiectis tribuitur, quia proprie moralia dicuntur non obiecta voluntatis, sed ipsi voluntatis actus.

2. Moralitas sensu proprio accepta vel moralitas *subiectiva* (formalis) est moralitas, quae reperitur *in ipso actu humano, dum fit*. Moralitas obiectiva exsistit etiam, quando nullus fit actus humanus, moralitas vero subiectiva tunc solum realis est, quando voluntas de facto libere agit. Haec autem moralitas subiectiva est vel materialis vel formalis.

Moralitas *materialis* est «convenientia vel disconvenientia actus cum regula externa seu lege» [1], aliis verbis: est ipsa tendentia actus liberi in obiectum considerata in sua relatione cum ordine rationis obiectivo, nullo respectu habito *ad iudicium practicum rationis eius, qui agit*. Sic, ut exemplo utamur supra allato, actio Petri ius carnium bibentis feria VI habet suam moralitatem materialem, etiam si Petrus non advertat ad legem, cui haec actio opponitur.

[1] *Marc*, Inst. mor. I, n. 294.

Moralitas *formalis* est actus «convenientia vel disconvenientia cum regula interna seu conscientia agentis», aliis verbis: est ipsa illa tendentia libera actus *considerata prout rationi,* i. e. *iudicio practico eius qui agit, subest.*

Talis moralitas proinde diiudicanda est ex ordine actionis cum ratione illa practica agentis. Sic actio Petri ius carnium bibentis feria VI nullo modo de lege cogitantis, sed tantum de honesta corporis refectione, suam moralitatem formalem habet ex ordine ad rationem practicam Petri ad honestam corporis refectionem tantum advertentis, non autem ex ordine ad legem esum carnis prohibentem, de qua lege non cogitat.

«Ex quo patet unam moralitatem posse sine altera exsistere, cum nempe homo agit ex conscientia invincibiliter erronea. Ita v. g. actus, qui legi est consentaneus, sed quem agens legi oppositum putat, materialiter bonus, formaliter malus est; contra, actus legi oppositus, quem agens invincibiliter legi conformem existimat, materialiter malus est, sed formaliter bonus.» [1]

Manifestum est autem ex iis, quae supra diximus (p. 394 sq), in diiudicando actu alicuius hominis, quatenus est actus moralis *huius* hominis, semper attendendum esse ad moralitatem formalem.

III. Tertio denique moralitas dividitur in intrinsecam et extrinsecam, id quod iam ex thesi de actionibus intrinsece honestis vel inhonestis compertum habemus (p. 374 sqq). Moralitas autem dicitur

«*intrinseca,* si ex ipsa rei natura oriatur: sic amor Dei est intrinsece bonus, odium Dei intrinsece malum; dicitur autem

extrinseca, si ex sola lege positiva exsurgat: sic edere carnes die Veneris est extrinsece malum» [2].

---

[1] *Marc* l. c. [2] Ib.

LIBER II.

DE PRINCIPIIS MORALITATIS.

PRAENOTIONES.

Principium scimus in genere esse id, a quo aliquid procedit quocumque modo. Moralitatem autem hic intellegimus subiectivam (p. 398), ita ut de principiis ipsius actus humani vel moralis hic sermo sit. De quibus generatim agentes inquirere possumus, quaenam et qualia sint ea omnia, a quibus actus humanus quocumque modo procedit.

Iam vero moralitatem a *libertate* ut a causa quasi materiali procedere scimus ex dictis p. 394.

Formalem vero suam naturam ostendimus moralitatem habere a ratione, quatenus haec essentialem naturae humanae directionem in finem exhibet. Ex qua parte alia multa moralitatis principia recte distingui possunt. Etenim:

1. *Obiectum* ipsum cum sua moralitate obiectiva, *circumstantiae* in quibus actus ponitur, *finis* propter quem elicitur, principia moralitatis dici possunt eo sensu, quod ab ipsis actus humanus fit *essentialiter vel accidentaliter* talis vel talis actus a ratione approbandus vel ab ipsa repudiandus. Sic ex parte obiecti e. g. alius est amor Dei, alius est actus amoris pecuniae; sic etiam ex parte finis operantis alius est eleemosynam largientis actus, si fit ad paupertatem sublevandam; alius, si usurpatur ad inanem gloriam acquirendam. Quae quidem moralitatis principia, obiectum scilicet, circumstantiae, fines, a moralistis non raro dicuntur *fontes* moralitatis.

2. Ipsum vero dictamen vel *ordinatio rationis* principium moralitatis dicitur, quatenus exprimit regulam vel normam, cui actus humanus conformandus sit, ut usus libertatis sit rectus. Quae norma duplex est:

Alia scilicet *extrinseca,* vel *lex* a qua procedit moralitas, quam supra diximus materialem (p. 398).

Alia *intrinseca,* vel *conscientia* a qua oritur moralitas formalis (ib.).

3. *Inclinationem* denique ad rectum vel pravum usum libertatis si consideraverimus, aliud moralitatis principium detegemus, *habitum* scilicet bonum vel malum potentiae rationalis. Ex observatione enim psychologica compertum habemus habitus bonos vel malos non parum ad actuum moralitatem conferre. Unde virtutes vel vitia ipsa recte dicuntur principia moralitatis.

Praecipua proinde quae enumerari possunt moralitatis principia haec sunt: libertas, obiectum, circumstantiae, finis, lex, conscientia, virtus vel vitium.

Iam vero de libertate satis multa in Anthropologia (p. 108 sqq) diximus. De aliis vero principiis ex professo sermo erit in disciplinis theologiae moralis[1].

Quapropter pro munere nostro satis erit, de legibus, conscientia, habitibus ea tantum hic declaravisse, quae in diversis his tractatibus ut philosophice tradita praesupponuntur.

---

[1] De fontibus moralitatis (obiecto, circumstantiis, fine) sermo erit in tractatu de actibus humanis (*Marc,* Inst. mor. I, n. 296 ad 310: «De principiis moralitatis»; *Lehmkuhl,* Theol. mor. I [11] 63 sq; *Tanquerey,* Synopsis theol. II 81 sq: «De elementis a quibus derivatur moralitas»). — De reliquis vero in specialibus tractatibus, qui sunt: Tractatus de legibus (*Marc* l. c. n. 109—268; *Lehmkuhl* l. c. n. 89 sqq; *Tanquerey* l. c. 120 sqq), Tractatus de conscientia (*Marc* l. c. n. 11—108; *Lehmkuhl* l. c. n. 73 sq; *Tanquerey* l. c. 91 sqq), Tractatus de virtutibus (*Marc* l. c. n. 379—416; *Lehmkuhl* l. c. n. 220 sqq; *Tanquerey* l. c. 322 sqq).

CAPUT I.
DE LEGIBUS.

ARTICULUS I.
NOTIO LEGIS EVOLVITUR.

§ 1. Notio legis generatim acceptae.

Lex generatim definiri potest ut sit: *modus constans et uniformis, quem res servant in essendo et operando* [1].

Et modum quidem constantem, quem res servant in *essendo*, quatenus immutabilitatem associationis elementorum essentialium exprimit, legem *metaphysicam* diximus. Sic modus constans, secundum quem circulus est rotundus, lex metaphysica dicitur.

Modum vero constantem et uniformem, quem res servant in *operando*, duplicem distinguimus:

Alius enim invenitur in operationibus libertate destitutis, qualis est e. g. modus constans, secundum quem corpora sibi ipsis relicta centrum terrae petunt: quem modum constantem in operando legem *physicam* vocavimus.

Alius vero deprehenditur in ipsa activitate libera hominis qua tali et vocatur *lex moralis*. Sic modum constantem et uniformem, secundum quem matres amant filios suos, homines gratis non mentiuntur, legem moralem philosophi appellant.

Sed in tota illa explanatione unice attendimus ad legem, prout est materialiter et obiective *in rebus* ad certum modum essendi vel operandi *directis et regulatis*. Potest autem eadem illa lex formaliter considerari, prout est *in ipso regulante vel dirigente*, et tunc «quaedam regula est et mensura actuum, secundum quam inducitur aliquid ad agendum vel ab agendo retrahitur» [2].

---

[1] Cf. I 443.

[2] *S. Thom.*, S. theol. 1 2, q. 90, a. 1.

Quo sensu accepta lex est ipsum principium legis obiective sumptae. Sic, ut de lege morali dicamus, modus constans et uniformis, secundum quem matres amant filios suos vel secundum quem homines gratis non mentiuntur, procedit ut a principio a speciali quadam lege morali formaliter sumpta, quae dicitur lex moralis naturalis, et quae tamquam regula docet amorem filiorum esse bonum, mentiri vero turpe esse.

§ 2. Notio legis moralis.

Lex moralis obiective accepta dicitur lex moralis *improprie dicta;* lex vero moralis formaliter sumpta, prout est directio rationis activitatem liberam regulans, dicitur lex moralis *proprie dicta.*

In tractatu vero de legibus agitur tantum de lege morali proprie dicta, quae cum S. Doctore generatim definitur: «*ordinatio rationis ad bonum commune, ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata*» [1]. Dicitur:

ordinatio, i. e. praeceptum seu mandatum, quod stricte obligat, ut distinguatur a *consilio.*

rationis, non voluntatis: quia rationem bonitatis actus ostendimus esse in conformitate huius actionis non cum voluntate, sed cum ratione, neque, sicut Kant, rationem practicam cum voluntate confundimus.

in bonum commune, ut distinguatur a praecepto, cuius finis non necessario bonum totius communitatis esse debet, quodque non toti communitati imponitur, sed tantum determinatae personae vel determinatis personis. «*Lex haeret territorio, praeceptum ossibus personae.*»

promulgata, cum essentia libertatis cognitionem supponat.

ab eo, qui curam habet communitatis, i. e. a superiore vel subiecto auctoritatis, ut rem explicabimus, ubi de societate sermo erit.

---

[1] Ib. a. 4.

Sed huius rei uberior explanatio fiet in disciplinis theologicis[1].

Articulus II.

LEGUM MORALIUM DIVISIO GENERALIS.

Ordinatio illa rationis, quae vocatur lex moralis,

I. *Lex aeterna* dicitur, si fertur ab aeterno;

II. *Lex temporalis*, si fertur in tempore. — Lex autem temporalis est vel naturalis vel positiva.

1. *Naturalis*, si ipsa rationis evolutione manifestatur;

2. *Positiva*, si signo quodam sensibili exprimitur. — Lex autem positiva est:

a) *Divina*, si a Deo immediate fertur;

b) *Humana* vero, si a Deo mediante auctoritate humana imponitur. — Ipsa denique lex humana duplex distinguitur:

α) *Lex ecclesiastica* dicitur, si respicit finem societatis religiosae;

β) *Lex civilis*, si finem respicit societatis civilis.

Articulus III.

DE LEGE NATURALI SPECIATIM[2].

§ 1. Legis naturalis notio.

Legem naturalem supra diximus esse ordinationem quandam ad bonum, quae ipsa rationis evolutione manifestatur, cum nihil aliud sit, ut verbis S. Doctoris utamur, nisi «lumen intellectus insitum nobis a Deo, per quod

---

[1] *Marc*, Inst. mor. I, n. 109 sqq; *Tanquerey*, Synopsis theol. II 120.

[2] De *iure* naturali, quod legis naturalis pars quaedam est, egregie disputat *Cathrein* in opusculo, de quo supra: Recht, Naturrecht und positives Recht 101—169.

cognoscimus, quid agendum et quid vitandum» (Opusc. 3, In duo praecepta caritatis).

Naturalis autem dicitur haec lex propter duo:

Primo, quia ut lex *formaliter* considerata [1] ipso naturali lumine intellectus promulgatur.

Secundo, quia *fundamentaliter* vel materialiter et obiective [2] haec lex invenitur in ipsa *natura* vel *essentia rerum*, a qua necessario defluit et proinde ab ipso auctore naturae ultimo imponitur.

§ 2. Legis naturalis exsistentia.

Esse autem talem legem propria uniuscuiusque et communi omnium hominum persuasione probatur.

Eadem enim invincibili persuasione, qua iudicamus quasdam actiones esse necessario honestas, quasdam necessario inhonestas (p. 378 sqq), sentimus etiam nos *imperative adstringi ad illas ponendas, has vero omittendas.* Quae quidem persuasio, experientia teste, tam universalis est, ut vigeat apud omnes homines sanae mentis et cordis, apud ipsos populos incultos et silvestres, et in ipsis maneat, etsi cor hominis cupiditatibus saepenumero in contrarium inclinatur [3].

Sed haec tam universalis, tam constans, tam invincibilis persuasio aliter explicari sufficienter non potest, nisi admittatur fundari in ipso vocis naturae dictamine, aliis verbis: nisi supponamus ipso naturali lumine intellectus eam *promulgari.*

Hanc autem legem in natura rerum fundari ita, ut ab ipso naturae auctore imponi recte dicatur, «demonstrat modus, quo in uniuscuiusque conscientia obligandi auctoritas sese prodit. Nam etiam invitos nos huic auctoritati subiectos sentimus, eamque reveremur tamquam maie-

---

[1] Cf. supra p. 402. [2] Ib.

[3] Cf. supra p. 166 sq et 264.

statem a nobis distinctam superiorem, universalis ordinis custodem sanctissimum. Laeso vero a nobis hoc ordine illam ipsam laesam et interna conscientiae voce quasi minitantem vindicem timemus. Neque publica solum, sed vel maxime recondita crimina hic timor comitatur, etiamsi nullus iudex humanus timendus sit.» [1]

Unde Apostolus ad Romanos scribens (2, 14 sq): «Gentes», inquit, «quae legem non habent (i. e. mosaicam), naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt; eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex: qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum, et inter se invicem cogitationibus accusantibus aut etiam defendentibus.»

Lex autem naturalis in suo fundamento, i. e. in Deo, considerata nihil aliud est nisi pars quaedam legis aeternae. Quapropter a S. Doctore definitur: «*participatio legis aeternae in rationali creatura*» [2].

Lex autem aeterna, si *latissima* sua significatione sumitur, a S. Doctore definitur, ut sit: «*ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva* omnium *actuum et motionum*» [3].

Proprie tamen ratio divinae sapientiae dicitur lex, quatenus refertur ad directionem *actuum entium rationalium*. Strictiore proinde hoc sensu lex aeterna a S. Augustino definitur: «*ratio divina vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari iubens et perturbari vetans*» [4].

Ex quibus omnibus intellegitur, cur a Pio IX proscripta fuerit haec propositio: «Humana ratio, nullo prorsus Dei respectu habito, unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter, sibi ipsi est lex, et naturalibus suis viribus ad hominum ac populorum bonum curandum sufficit.»

---

[1] *Cathrein*, Philos. mor.[7] 159 sq.

[2] *S. Thom.*, S. theol. 1 2, q. 91, a. 2.

[3] Ib. q. 93, a. 1.

[4] Contra Faust. l. 22, c. 27.

Caput II.

DE CONSCIENTIA.

Articulus I.

CONSCIENTIAE NOTIO EVOLVITUR.

I. Conscientiae voce hucusque conscientiam *psychologicam* designavimus. Quae generatim definitur: facultas, qua operationes et affectiones nostras internas ut praesentes et nostras apprehendimus. Duplex vero distinguitur:

Conscientia *sensitiva* vel sensus intimus: facultas, qua sentiens sensationes suas omnes, immo omnes affectiones suas sensiles internas ut praesentes et suas apprehendit [1].

Conscientia *intellectiva*, quae est *ipse intellectus*, quatenus operationes *suas* intellectuales cognoscit ut *praesentes* [2].

II. Non raro vero conscientiae vox adhibetur ad designandam conscientiam *moralem*. Tunc autem non agitur de vita sensitiva, sed tantum de vita rationali eaque considerata in speciali quadam relatione cum lege morali. Sed hoc sensu vox illa varie accipitur:

1. Aliquando enim sumitur ad designandam *ipsam animam*, quatenus est principium actionum moralium. Hoc sensu de conscientia munda vel immunda loquimur.

2. Saepius tamen accipitur pro *intellectu, quatenus pronuntiat circa convenientiam vel disconvenientiam actuum nostrorum cum lege morali* [3]. Quo sensu dicimus: animalia bruta non habent conscientiam, vel: ille homo habet conscientiam scrupulosam; sensus enim huius propositionis est: ille homo habet intellectum, «qui ex levi motivo dubitat de alicuius actionis honestate, ideoque saepe formidat esse peccatum, ubi nullum est» [4].

---

[1] Cf. supra p. 32. [2] Cf. supra p. 102. [3] Cf. ib.
[4] *Marc,* Inst. mor. I, n. 67.

3. Interdum etiam *habitum* quendam intellectus exprimit, secundum quem prima principia operabilium cognoscimus; quique vocatur *synderesis.* Definitur autem synderesis, ut sit: *habitualis cognitio universalium principiorum practicorum in genere morum.* Cuiusmodi principia universalia sunt inter alia: Deus colendus est, parentes sunt honorandi, nemini faciendum quod tibi fieri nolis, etc. De hac synderesi agitur, cum conscientia dicitur «instigare ad bonum, et murmurare de malo» [1].

4. Ordinario vero *proprie loquendo* conscientiae vox accipitur ad designandum non potentiam quandam neque habitum, sed *ipsum actum* intellectus circa convenientiam vel disconvenientiam actuum cum lege morali pronuntiantis [2].

Dupliciter tamen hoc modo sumi potest:

a) *Sensu minus stricto* est *iudicium practicum de morali qualitate, liceitate vel illiceitate* particularium *actionum vel omissionum nostrarum,* sive praeteritae sunt sive actu praesentes sive futurae.

b) *Strictissime* vero sumitur pro iudicio practico de morali qualitate actionum vel omissionum, quae actu sunt praesentes, et definitur: «*iudicium seu dictamen practicum rationis quo dicamus,* quid hic et nunc agendum sit ut bonum aut vitandum ut malum» [3], vel fusius: iudicium practicum dictans aliquid a nobis esse faciendum ut praeceptum, vel omittendum ut prohibitum, vel nostro arbitrio permissum ut licitum [4].

De conscientia sic strictissime accepta sermo est apud theologos in tractatu de conscientia.

---

[1] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1, q. 79, a. 12.

[2] «Conscientia proprie loquendo non est potentia, sed actus» (*S. Thom.* l. c. a. 13).

[3] *Marc,* Inst. mor. I, n. 11.

[4] Cf. *Meyer,* Inst. iuris nat. I² 276.

Articulus II.

DE CONSCIENTIAE DIVISIONIBUS.

Quae cum ita sint, ut conscientiae divisiones recte intellegantur, imprimis attendendum erit ad sensum, quo haec vox assumitur.

I. Plerumque vero, in disciplinis theologiae moralis, accipitur sensu iudicii, i. e. *actus intellectus,* ut cum dividitur conscientia in *veram* vel *falsam, certam* vel *probabilem.* Tunc autem generice idem est ac iudicium verum, falsum, certum, probabile.

II. Aliquando sumitur pro *ipso intellectu* considerato in suo statu relative ad veritatem, ut cum dividitur in conscientiam certam, *dubiam,* probabilem [1].

III. Nonnumquam denique divisio fit ex parte intellectus considerati formaliter *cum suo habitu,* bono vel malo, inclinante ad iudicia practica ferenda. Hoc sensu distingui solet conscientia tenera, laxa, scrupulosa [2].

Caput III.

DE VIRTUTIBUS ET VITIIS.

Articulus I.

VIRTUTIS ET VITII NOTIO.

I. **Virtus** est «*habitus perficiens rationalem potentiam et inclinans ad bonum*» [3]. Dicitur:

habitus, i. e. qualitas quaedam stabilis [4].

---

[1] Recolenda quae in disciplinis logicis circa certitudinem, dubium, opinionem declarata sunt, I 238 245 248.

[2] Horum omnium uberiorem explanationem traditam invenies apud *Marc* l. c. n. 15 sqq.

[3] *Suarez,* De pass. et hab. disp. 3, sect. 1, § 1. Cf. I 345.

[4] Recole ea, quae in Ontologia de accidente qualitatis diximus, I 341.

perficiens potentiam: virtus enim *immediate* non afficit substantiam sed potentiam, et proinde recte dicitur habitus *operativus*.

rationalem, i. e. mentem vel voluntatem, ut distinguatur virtus ab habitibus operativis *improprie* dictis, qui etiam in potentiis sensitivis et proinde in animalibus brutis esse possunt.

inclinans: munus enim virtutis essentiale in eo consistit, ut potentiam de se ad multa indifferentem inclinet ad illud potius quam ad aliud efficiendum. Quo fit, ut sub influxu huius habitus homo operationes suas *prompte, uniformiter, delectabiliter* et proinde *facilius* elicere possit. Unde etiam intellegitur, cur virtus *principium bonae moralitatis* esse recte dicatur.

ad bonum, i. e. ad bonum ipsius potentiae rationalis, quod scimus esse indeterminate veritatem et bonitatem; determinate vero et ultimo probavimus esse ipsum Deum (p. 202) perfecte cognoscendum et amandum (p. 206 sqq).

II. **Vitium** autem definitur: *habitus virtuti oppositus,* i. e. *inclinans potentiam rationalem in malum.*

Ex iis vero, quae supra de virtute diximus, vitii notio satis clare apparet.

Articulus II.

VIRTUTUM SPECIES GENERATIM DECLARANTUR.

I. Virtutes *supernaturales* eae sunt, quae a Deo praeter exigentias et vires naturae nobis infunduntur, v. g. fides, spes, caritas.

De his speciatim sermo erit in disciplinis theologicis.

II. Virtutes *naturales* eae sunt, quae a natura initium habent et perficiuntur actibus repetitis.

Virtutes autem naturales sunt:

1. Virtutes *intellectuales,* quae sunt habitus perficientes intellectum, ipsum scilicet inclinantes ad veritatem cognoscendam. Sunt autem hae virtutes duplicis speciei:

a) Aliae enim sunt perficientes rationem *speculativam,* ipsam inclinantes ad considerandum *quid sit verum;* quae sunt [1]:

α) *Sapientia:* habitus perficiens intellectum in *altissimis causis* contemplandis.

β) *Intellectus:* habitus perficiens intellectum in *primis principiis* percipiendis.

γ) *Scientia:* habitus perficiens intellectum rationis ope *conclusiones* ex principiis deducentem.

b) Aliae vero sunt perficientes rationem *practicam,* ipsam inclinantes ad considerandum *quid sit faciendum* [2]; sunt autem:

α) *Prudentia,* quae definitur: *recta ratio agibilium,* vel fusius: habitus perficiens intellectum practicum in recta applicatione principiorum morum universalium ad peculiares conclusiones operabilium. Prudentia scilicet fit, ut in singulis negotiis occurrentibus noverimus, quid in concreto honestum sit, quid turpe.

β) *Ars: recta ratio factibilium.* Habitus ille considerat rectitudinem *internam* operis quod fit.

2. Virtutes *morales* vel *virtutes simpliciter,* quae sunt habitus perficientes voluntatem, ipsam scilicet inclinantes ad bonitatem. Sunt autem:

a) *Iustitia:* habitus disponens voluntatem ad perpetuo suum cuique ius reddendum secundum aequalitatem.

b) *Fortitudo:* habitus confirmans hominis animum ad difficilia, imprimis mortis pericula, debite aggredienda vel sustinenda.

c) *Temperantia:* habitus ita disponens voluntatem, ut iuxta regulam rationis moderetur appetitum concupisci-

---

[1] Cf. *S. Thom.,* S. theol. 1 2, q. 57, a. 2 sq.

[2] De distinctione inter rationem speculativam et rationem practicam vide supra p. 102.

bilem in iis, quae maxime alliciunt, videlicet in delectationibus gustus et tactus.

Notandum prudentiam, etsi *ratione subiecti* est virtus *intellectualis*, tamen *ratione obiecti* convenire cum virtutibus *moralibus*, et propterea ordinario his virtutibus conumerari, ita ut quattuor distinguantur virtutes morales. Quae quidem virtutes morales dicuntur *cardinales*, quia in ipsis reliquae virtutes quodammodo sicut ostium in cardine firmantur.

PARS ALTERA,

QUAE EST

ETHICA SPECIALIS.

PRAENOTIONES.

I. **Notio** *iuris et officii evolvitur.* — Ex iis, quae in priore parte declarata sunt, sequitur, ut voluntas humana, etsi libera, tamen non omnino sit independens, sed in multis quasi ligetur a lege. Neque tamen *ligamen* illud est physicum vel fundatum in vi physica, sed est *morale*, i. e. *fundatum in rectitudine morali*, eo sensu quod voluntas, quamvis physice libera ad aliud eligendum, non potest tamen aliter agere, *si vult manere in recto ordine. Haec necessitas moralis ponendae vel omittendae actionis physice liberae, sed necessariae ad rectum ordinem servandum,* dicitur **obligatio.**

Actio vero vel omissio ad quam quis obligatur, dicitur **officium.**

Notandum tamen non raro ipsam obligationem ad aliquid dici officium (officium in abstracto, ut opponatur priori officio, quod dicitur officium in concreto).

Officio correlatum est **ius** seu *facultas moralis aliquid faciendi vel exigendi.*

Dicitur moralis, i. e. fundata non in vi physica, sed in rectitudine morali, eodem sensu quo supra rem explicavimus.

Omni iuri in uno semper correspondet *obligatio* in alio; alioquin ius esset inutile.

II. *Iuris et officii* **divisio.**

A. Variae sunt *iuris divisiones,* quarum praecipua ea est, qua distinguitur ius perfectum vel strictum et ius imperfectum vel non strictum.

1. «*Ius imperfectum* (non strictum, ius improprie tale) est illud, quod non est determinatum sive in se sive quoad personas, neque via coactionis exigi potest. Tale est v. g. ius singulorum ad eleemosynas a testatore pauperibus in genere relictas; ius, quod digni habent ad obtinenda munera seu officia communitatis, etc.

2. «*Ius perfectum* (strictum, cogibile, ius proprie tale) est illud, quod determinatum est, tum in se tum quoad personas, et via coactionis exigi potest. Tale est ius vitam suam vel famam suam tuendi, rem suam recuperandi, etc.» [1]

B. Quibus omnibus declaratis, hac altera ethicae parte iam quaeritur, quaenam sint praecipua hominis iura, vel perfecta vel imperfecta necnon *officia,* quae ex iure sive stricto sive non stricto oriuntur.

Sunt autem haec iura vel officia:

1. Vel *individualia,* quae scilicet hominis sunt considerati secundum relationes suas individuales:

a) vel ad Deum (officia erga Deum),

b) vel ad se ipsum (officia erga se ipsum),

c) vel ad alios homines privatos (officia erga proximum).

2. Vel *socialia,* hominis scilicet spectati secundum relationes suas sociales:

a) vel ad societatem domesticam (familiam),

b) vel ad societatem civilem (civitatem),

c) vel ad societatem internationalem (ius gentium).

[1] *Marc,* Inst. mor. I, n. 720. Alias vero iuris divisiones declaratas habebis institutionibus iuris canonici. Cf. *Bargilliat,* Praelectiones iuris canonici n. 1 sq. Cf. etiam *Tanquerey,* Synopsis theologiae III [3] 7 sqq.

III. **Ethicae specialis divisio.** — Quae cum ita sint, duae ethicae specialis distingui possunt partes: altera, quae dicitur *ethica specialis individualis,* de iure disserit *individuali* seu absoluto; altera, *ethica specialis socialis* vel *sociologia,* iura explicat et officia *socialia:* quae sunt vel iura et officia membrorum societatis inter se, ut sunt membra societatis, vel relative ad societatem ipsam, et vicissim (ius sociale internum); vel iura et officia diversarum societatum inter se ipsas (ius externum vel internationale).

Iam vero de iuribus et officiis hominis individualibus erga Deum disputatio erit in disciplinis theologicis sive dogmaticis sive moralibus [1].

Officia autem hominis erga se ipsum et erga proximum decalogi praeceptis et tractatu de caritate in theologia sacra declarata invenies [2].

Societatem vero quod attinet, naturam et originem familiae necnon iura et officia sive parentum sive filiorum in tractatu de matrimonio [3] et quarto decalogi praecepto [4] explanata habes.

Item de societate in genere nonnulla in tractatu de Ecclesia [5] et in institutionibus iuris canonici [6] uberius exponentur.

Neque de officiis hominis erga *animalia bruta* loquimur, cum officium in uno ius in alio supponat, animalia vero bruta subiectum iuris esse non possint. Etenim non

---

[1] Cf. *Egger,* Enchir. theol. dogm. gener. n. 27 sqq et 347; item *Marc* l. c. I, n. 530—681: De praeceptis decalogi; *Tanquerey* l. c. II 494 sqq.

[2] Cf. *Marc* l. c. n. 719 757 839 sqq; item n. 476 sqq.

[3] Ib. n. 1948 sqq. [4] Ib. n. 686 sqq.

[5] Cf. *Egger* l. c. n. 270 sqq.

[6] Cf. *Bargilliat* l. c. n. 16 sqq.

potest habere ius nisi qui capax est iniuriae patiendae. Atqui entia irrationalia iniuriam pati nequeunt, quia ne *radicaliter* quidem vel *interpretative* possunt esse invita seu velle retinere ius suum, cum voluntatem non habeant [1].

Quae cum ita sint, ut institutum nostrum hac in re servemus, de illis tantum hic disputabimus, quae in tractatibus his omnibus ut philosophice tradita praesupponuntur. Duobus proinde libris dicemus:

I. De ethica speciali individuali.

II. De ethica speciali sociali.

In priore autem libro duplici capite disputabimus:

1. De officiis et iuribus hominis circa vitam.

2. De dominio proprietatis sive de iure proprietatis individuae.

In altero vero libro tribus capitibus dicemus:

1. De societatis civilis origine.

2. De iure sociali interno.

3. De iure sociali externo sive internationali.

[1] Plura de hac re invenies apud *Cathrein,* Moralphilosophie I [4] 561 sqq; item *Gutberlet,* Ethik und Naturrecht [3] 101.

Liber I.
ETHICA SPECIALIS INDIVIDUALIS.

Caput I.
DE OFFICIIS ET IURIBUS HOMINIS CIRCA VITAM.

Articulus I.
DE OFFICIIS HOMINIS CIRCA PROPRIAM VITAM.

§ 1. De officiis negativis.

DE SUICIDIO.

Thesis. *Suicidium legi naturali repugnat.*

Status quaestionis. *Suicidium* definitur: *Directa et propria auctoritate suscepta sui ipsius occisio.* Dicitur 1° *directa* occisio, quae scilicet *in se ipsa* intenditur, ut distinguatur ab occisione *indirecta,* quae habetur quando quis aliud intendens opus peragit, ex quo praevidet se interiturum esse, ut contingit e. g. in medico vel in sacerdote pestiferos curantibus vel in milite contra hostes pugnante. Quam indirectam sui ipsius occisionem non contendimus esse illicitam. Dicitur 2° *propria auctoritate suscepta,* neque enim homicidium patraret, qui non propria marte sed *intercedente legitima auctoritate* se ipse interimeret; sic homicida non esset, qui certa Dei iussione sibi revelata mortem sibi conscisceret. Utrum autem reo, qui iuste ad mortem damnatus est, liceat sententiam in se ipsum, ex auctoritate iudicis, exsequi necne, in contentione ponitur. Quae controversia ex hac thesi excluditur [1].

---

[1] Ad rem *Lehmkuhl* (Theologia moralis I [11] 404): «Quando igitur de reo agitur, qui a iudice iuste morti est addictus vel ad-

Homicidium illicitum esse omnes omnium temporum populi admiserunt. Fuerunt tamen iam antiquis temporibus qui, ut Stoici «sapientibus» hoc licere docerent, alii, inter quos *Cicero* et *Seneca,* suicidium illis permiserunt, quibus vita iam non videretur perferenda. Neque defuerunt etiam recentioribus temporibus qui, ut *Hume, Bentham, Schopenhauer, Th. Ziegler, Paulsen,* sibi ipsi mortem consciscere licere docerent sub quibusdam saltem condicionibus extraordinariis, ita ut legi naturali non repugnet absolute.

Thesis probatio. I. *Probatio directa.* (Ex fine ultimo hominis et natura suicidii.) Finis ultimus hominis in beatitudine consistit perfectissima Dei cognitione et amore [1] (finis internus et secundarius) ita consequenda, ut primario non in propriam hominis utilitatem, sed ad *Dei gloriam* [2] (finis externus) ordinetur. Homo proinde non est *dominus* suae vitae, sed tantum *administrator,* cuius est bonum sibi commissum diligenter conservare; directum vero dominium in vitam hominis solus habet Deus. Sed qui mortem propria marte sibi consciscit, is dominium exercet in suam vitam. Destructio enim alicuius rei propria auctoritate

---

dicendus, disputant inter se scriptores, num reus ipse constitui a iudice possit, qui in se ipse poenam mortis exsequatur, ut apud orientales frequenter in usu est, aliis negantibus, eo quod in iustitia vindicativa necessario distincta sint persona punientis et persona puniendi; aliis affirmantibus, eo quod possit aliquis duplicem personam gerere, propriam et delegatam. Cum non certo constet id esse intrinsecus malum, idcirco *reo licebit* hunc moriendi modum iubente aut permittente supremo iudice subire; attamen quia opinio probabilis etiam est, actionem illam esse prohibitam ipsa lege naturali, et quia insuper est actio nimis gravis, a qua per se natura abhorret, etiam iubenti iudici hac in re oboediendi obligatio non est.»

[1] Cf. supra p. 206 sqq et 349. [2] Cf. supra p. 347 sq.

facta est supremus actus dominii in eandem. Ergo homicidium legi naturali repugnat [1].

Confirmatur illud argumentum ex vehementi appetitu, quo homo omnis, sicut omnia viventia, studet se in suo esse conservare; inclinatio enim illa naturalis manifeste ostendit voluntatem auctoris naturae, ut homo vitam suam conservet. Unde S. Doctor: «Quaelibet res», inquit, «naturaliter conservat se in *esse,* et corrumpentibus resistit quantum potest. Et ideo quod aliquis se ipsum occidat, est contra inclinationem naturalem et contra caritatem, qua quilibet debet se ipsum diligere. Et ideo sui ipsius occisio semper est peccatum mortale, utpote contra naturalem legem et contra caritatem exsistens.» [2]

II. *Probatio indirecta.* 1. *Argumento negativo.* Gratuito enim vel sine ratione sufficienti adversarii contendunt *in quibusdam circumstantiis extraordinariis* licere homini se ipsum interimere, e. g. si quis ex morbo incurabili laboraret, vel nulla spes esset ex gravibus calamitatibus aliter sese servandi. Etenim:

a) Certo nulla pro his casibus adest *explicite* a Deo concessa licentia [3].

---

[1] Ad rem S. Doctor: «Vita», inquit, «est quoddam donum divinitus homini attributum, et eius potestati subiectum qui occidit et vivere facit. Et ideo qui se ipsum vita privat, in Deum peccat; sicut qui alienum servum interficit, peccat in dominum cuius est servus; et sicut peccat ille qui usurpat sibi iudicium de re sibi non commissa. Ad solum enim Deum pertinet iudicium mortis et vitae, secundum illud Dt 32, 39: *Ego occidam, et ego vivere faciam*» (S. theol. 2, 2, q. 64, a. 5). [2] Ib.

[3] De Samsone S. Doctor «dicendum», inquit, «quod, sicut Augustinus dicit (De civ. Dei l. 1, c. 21), ‚nec Samson aliter excusatur, quod se ipsum cum hostibus ruina domus oppressit, nisi quod latenter Spiritus Sanctus hoc iusserat, qui per illum miracula faciebat'. Et eandem rationem assignat de quibusdam sanctis feminis, quae tempore persecutionis se ipsas occiderunt, quarum memoria in Ec-

b) Neque sufficiens afferri potest ratio hanc divinam licentiam *praesumendi.* Tunc enim eiusmodi licentia rationabiliter solum praesumi posset, si ex circumstantiis illis umquam effici posset, ut homo in ipsis vivens finem ultimum *primarium* assequi non posset. Hoc autem numquam effici potest. Potest enim homo in omnibus circumstantiis Dei facere voluntatem et sibi promereri vitam aeternam eo, quod *ad Deum glorificandum* mala huius vitae patienter tolerat. Neque raro homo calamitate doctus in rebus ipsis adversis occasionem invenit virtutem colendi [1].

2. *Argumento per absurdum.* Admisso enim adversariorum principio, quaeri posset, «quaenam esset ratio sufficiens, ob quam liceret supponere illam licentiam. Si in uno casu licitum est, in omnibus similibus licitum esse deberet. Et quis iudicaret de hac ratione sufficienti? Sane ille ipse, de cuius vita agitur et quem ob gravia mala huius vitae taedet. Hoc modo evitari non posset, quin plurimi taedio vitae victi praematura morte se malis huius vitae subtraherent in grave damnum familiarum et societatis humanae universae» [2]. Consequens inhonestum, ergo et principium ex quo logice deducitur.

Et re quidem vera causae illae omnes quae sufficientes ab homicidis censentur tales sunt, ut homicidium recte dici possit oriri «in genere ex desperatione vitae felicioris ac proinde ex aliqua mentis et voluntatis debilitate morali sive ex quadam ignavia, non ex fortitudine et magnanimitate animi»; fere omnes sunt inhonestae; «sunt enim

clesia celebratur» (S. theol. 2, 2. q. 64, a. 5 ad 4). De sanctis vero generatim, qui sponte sibi mortem conscivisse leguntur, scriptores dicendum esse docent «eos vel instinctu S. Spiritus egisse vel ex errore inculpabili, vel denique non intendisse ipsam mortem, sed ex gravi causa permisisse» (*Cathrein*, Philos. mor. [7] 246).

[1] Cf. *Lehmen-Beck*, Lehrbuch der Philosophie IV [2] 164 sq.

[2] *Cathrein* l. c. 245 sq.

praeter insaniam: morbi graves, taedium vitae, passiones indomitae, vitia, aerumna, infortunia, discordiae in familia (divortia), remorsus conscientiae, timor infamiae vel ipsa infamia ex peccato aliquo, alcoholismus etc.» [1] Unde ipse Paulsen merito dixit horridae et tristis vitae homicidium generatim horridum et tristem esse exitum [2].

Scholion. I. (De occisione indirecta.) In thesi de occisione sui *directa* tantum diximus neque *indirectam* sui ipsius occisionem semper illicitam esse contendimus. Aliud est enim mortem vel vitae abbreviationem pro fine habere seu *intendere*, aliud est, quando *ex alio fine* actio periculosa suscipitur, ex qua mors sequitur; saepe enim *propter rationes graviores* licitum est actionem ponere, ex qua mors probabiliter vel etiam certo *praeter intentionem* sequatur. Vita enim et sanitas non sunt finis hominis, sed media ad finem ultimum ab homine adhibenda, unde bonis superioris ordinis sunt postponendae. Rationes vero, propter quas homo periculum mortis subire possit, in praxi non semper facile est assignare [3].

II. (De corporis mutilatione et castigatione.)

1. Corporis *mutilatio* ipsius suicidii malitiam aliquo modo participat. Unde «eodem iure, quo prohibetur suicidium, prohibetur etiam sui ipsius mutilatio. Homo enim cum suae personae *dominus* non sit, eam integram servare debet, atque integre aptum se tenetur servare cum

[1] *Willems*, Philos. mor. 252.

[2] «Der Selbstmord ist in der Regel das unschöne Ende eines unschönen Lebens» (System der Ethik II [5] 120). Nihilominus in gravibus illis circumstantiis homicidium Paulsen excusat. Sic Iudam excusat Iscariotem, «quia ex paenitentia mortem sibi intulerit, non autem per vitam luxuriosam peccatum suum oblivioni tradiderit» (cf. *Willems* l. c. n. 3).

[3] Rationes illas declaratas invenies apud moralistas; cf. *Lehmkuhl*, Theol. mor. I [11] 406.

membris suis ad omnes functiones, ad quas naturae auctor hominem qua homo est organis atque facultatibus instruxit. Verum quoniam partes sunt propter totum: quando eligendum est inter membri abscissionem et totius compositi destructionem, i. e. corporalem mortem, sine dubio membra aliqua abicere licet, ut vita ipsa cum mutilo corpore servetur.» [1]

2. Ex perspecta illa vitae et sanitatis ordinatione ad hominis finem ultimum elucet etiam quid de *austeritatibus* illis et *corporis castigationibus* sit tenendum, quas ad vitanda peccati pericula et ad virtutes acquirendas ascesis christiana tantopere commendat. Moderata enim austeritas, quippe quae cibi potusque intemperantiam excludat, ex qua tot generantur morbi, vitae et sanitati favet et proinde bona est. Sed neque legi naturali repugnare dici possunt, si forte corporis vires ipsis aliquatenus atterantur aut etiam vita aliquantum abbreviari videatur. Sanitati enim et vitae ex lege naturali consulendum est, quatenus ad finem ultimum consequendum inserviunt ut media. Media illa proinde bonis ordinis spiritualis postponenda sunt. «Immo possunt hae austeritates interdum esse necessariae ad domandas passiones inordinatas. Quodsi ob lucrum temporale nemine contradicente licet dies noctesque gravissimis laboribus se mancipare, se in fodinis luce solis privare et cotidianis periculis obicere etiam cum praevisione notabilis abbreviationis vitae, quidni liceat corpus in servitutem redigere ad coronam immarcescibilem obtinendam?» [2] In his casibus enim vitae abbreviatio *non intenditur in se*, neque proinde sui ipsius occisio, si accidit, est directa.

---

[1] *Lehmkuhl*, Theol. mor. I [11] 404 sq. Cf. etiam S. Doctoris S. theol. 2, 2, q. 25, a. 1: «Utrum mutilare aliquem membro suo in aliquo casu possit esse licitum».

[2] *Cathrein*, Philos. mor. [7] 250.

§ 2. De officiis positivis.

Thesis. *Homo ordinariis mediis vitam et sanitatem servare lege naturali tenetur.*

Status quaestionis. Media *ordinaria* quibus vita servatur sunt: cibus potusque, somnus, labor moderatus, iusta refectio, in morbo remedia ordinaria, quae scilicet pro statu aegroti cum extraordinariis expensis non sunt coniuncta. Media *extraordinaria* ea sunt, quae sine relative gravibus expensis vel incommodis adhiberi non possunt.

Haec media ordinaria hominem adhibere teneri lege naturali contendimus, neque tamen eandem esse obligationem circa media extraordinaria.

Thesis probatio. 1. Vita et sanitas ex ordine naturae homini datae sunt, ut ipsis utatur ad beatitudinem suam Dei servitio assequendam. Neque enim, ut supra (p. 418) iam ostendimus, homo bonorum illorum dominus est, sed tantum administrator, qui bonum sibi commissum fideliter conservare debet. Iam vero vita et sanitas natura sua eiusmodi sunt, ut ad sui conservationem ex parte hominis indigeant positiva illa cura, quae mediis illis ordinariis exercetur. Mediis enim illis non adhibitis experientia constat vitam et sanitatem illico declinare atque brevi exstingui. Ergo lege naturali homo tenetur media illa adhibere. Quod etiam ex naturali illo instinctu elucet, quo homo sicut cetera viventia bona vitae et sanitatis servare studet.

2. Neque tamen eadem est obligatio circa media extraordinaria adhibenda. Nulla enim habetur ratio sufficiens, propter quam Deus, auctor naturae, censendus sit nos obligare praecepto illo affirmativo. Nam media ordinaria, quae ad manum sunt, non adhibere, illud quidem idem censetur esse ac propria marte studiose sibi necem inferre; sed quae difficilia sunt comparatu vel usu non

quaerere, est potius mortem permittere quam sibi eam inferre [1]. Accedit quod eiusmodi obligatio, si revera exsisteret, fere omnes altioris vitae curas impediret [2]. Unde «iuxta communem doctorum sententiam non est obligatio utendi medicina exquisita et pretiosa ad vitandam mortem, neque enim obligatur saecularis ad relinquendum proprium domicilium et patriam, ut transferat se ad aliam civitatem et quaerat salubriorem aërem suae valetudini opportunum et necessarium; haec enim omittere non est se occidere, sed permittere mortem ex se obvenientem, et relinquere se ordinariis et communibus mediis, quibus alii homines communiter vivunt. Neque enim hic se occidit, sed moritur propter aegritudinem vel infirmitatem suae naturae, cui non tenebatur modis omnibus accurate subvenire» [3].

Articulus II.

De officiis et iuribus hominis circa alienam vitam sive de officiis mutuis.

§ 1. De officiis negativis.

1. *De homicidio.*

Thesis. *Homicidium legi naturali repugnat.*

Status quaestionis. *Homicidium* est: *Directa occisio proximi privato arbitrio extra casum necessariae defensionis suscepta.* Non agitur proinde in hac thesi de *poena capitis* sententia iudicis statuenda neque de *iure belli,* de quibus sermo erit in Ethica sociali, neque quaeritur an licita sit sui ipsius *cruenta defensio,* de qua in proxima thesi dicturi sumus; sed hic imprimis contendimus extra casum necessariae defensionis non licere privatis personis privata auctoritate occidere quemquam.

[1] Cf. *Lehmkuhl,* Theol. mor. I [11] 401.
[2] Cf. *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie IV [2] 167.
[3] *De Lugo,* De iustitia et iure disp. 10, sect. 1, n. 36.

Thesis probatio. Omnis homo, sicut supra (p. 423) iam diximus, lege naturali tenetur vitam *tamquam bonum utile* servare. Cui officio ex eadem lege correspondet *ius* bonum illud possidendi, ita ut in alio oriatur officium tale ius reverendi [1]. Unde apud omnes omnium temporum populos firma erat persuasio illius iuris laesionem esse inhonestam. Laeditur vero illud ius homicidio. Ergo homicidium est contra legem naturalem.

Corollarium I. Ergo eadem ratione *mutilatio* vel laesio corporis alieni directa proprio arbitrio suscepta legi naturali repugnat [2].

Corollarium II. Ergo eodem modo contra legem naturae agit, qui propria auctoritate mortem directe intendens alteri media ad vitam servandam surripit vel ipsum ne media illa adhibeat impedit.

---

[1] Ad rem *I. Halleux:* «On a vu en moral que l'homme est créé pour une fin qui l'emporte en excellence sur toute autre, puisqu'elle consiste à posséder le bien Absolu, par la connaissance et l'amour. Cette fin implique l'épanouissement total de nos facultés supérieures, et par conséquent notre perfection; elle suppose la satisfaction des aspirations profondes de notre âme, et par conséquent, notre félicité. Créé pour cet état de perfection et de bonheur, l'homme doit y tendre dès ici-bas. Il a donc le droit de se perfectionner, donc d'agir et de vivre. Il n'est pas simple moyen à l'égard d'une autre créature. Nous ne pouvons donc disposer de la vie de nos semblables, comme nous disposons de celle des animaux. La personnalité humaine fonde le droit de vivre. Seules des raisons morales supérieures justifient le sacrifice d'une vie humaine» (Traité élém. de philosophie II [4] 289).

[2] Unde haec S. Doctoris doctrina: «Non licet aliquem quovis membro mutilare, nisi publicis personis; privatis autem, non nisi de licentia eius cuius est membrum, in casu quo membri putredo totius corporis saluti adversatur» (S. theol. 2, 2, q. 65, a. 1 c).

2. *DE CRUENTA SUI DEFENSIONE.*

Thesis. *Contra iniustum aggressorem licet cruente se defendere etiam usque ad aggressoris occisionem, servato tamen moderamine inculpatae tutelae.*

Status quaestionis. 1° *Iniustus aggressor* dicitur ille, qui *privata auctoritate* vitam proximi *hic et nunc* invadit. Non ergo potestas publica legitime aliquem apprehendens, etsi aggreditur, est *iniustus* aggressor; neque qui *in praeterito* proximum laesit, dicitur aggressor; neque de eo in hac thesi dicimus, qui aggressionem in futurum intendit: sed agitur tantum de defensione, quae fit perdurante vel iam instante iniusta aggressione, i. e. in aggressione *actuali.*

Dicitur 2° *servato moderamine inculpatae tutelae,* i. e. requiritur, a) ut *moderate* violentiam, qui se defendit, repellat neque maiore utatur violentia quam oportet, e. g. ne aggressorem interficiat, si vulneratio sufficit; b) ut intendatur conservatio propriae vitae neque directa occisio aggressoris. Utrum enim *directe velle necem aggressoris* liceat necne, ab auctoribus in contentione ponitur; in thesi autem hac id tantum ponitur, de quo omnes conveniunt.

Thesis probatio. I. *Probatio directa.* Homo, sicut supra (p. 425) probatum est, non solum officium sed etiam ius habet vitam suam et integritatem corporis conservandi. Sed qui iure aliquo praeditus est, is ius quoque habet illud per vim contra vim defendere. Ius enim natura sua generatim est coactivum, quippe quod vanum esset, nisi involveret potestatem moralem adhibendi vim physicam ad extorquendum officium correspondens, si opus est [1]. Atqui cruenta sui defensio, etiam usque ad occisionem

[1] Cf. *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie IV [2] 177 et 133.

aggressoris, in actu aggressionis necessaria esse potest tamquam unica via salutis. Ergo licita est. «Nec est necessarium ad salutem, ut homo actum moderatae tutelae praetermittat ad evitandam occisionem alterius, quia plus tenetur homo vitae suae providere quam vitae alienae.» [1]

Confirmatur haec thesis *communi hominum persuasione*, quae tamquam naturae vox hanc legem fert. «Est enim haec non scripta, sed nata lex, quam non didicimus, accepimus, legimus, verum *ex natura ipsa* hoc arripuimus, hausimus, expressimus; ad quam non docti sed facti, non instituti sed imbuti sumus, ut si vita nostra in aliquas insidias, si in vim, si in tela aut latronum aut inimicorum incidisset, omnis honesta ratio esset expediendae salutis.» [2]

II. *Probatio indirecta.* (Ex absurdis.) Nisi enim liceret iniusti aggressoris vim usque ad necem repellere, a) boni homines atque honesti, quo fidelius ab omni violenta defensione abstinerent, eo magis improborum audaciam in se converterent; unde ius iniuriae cederet atque virtus periculosa redderetur; b) non iam salva consistere posset societas, cum publicae securitati pessime provisum esset, in innumeris enim aggressionis casibus societas membra sua defendere non posset.

Corollarium I. Sicut se ipsum, ita quilibet etiam *alium* contra iniustum aggressorem defendere potest, immo interdum debet, ille e. g. qui speciali vinculo vel officio innocenti periclitanti constringitur. Sic filius vitam patris contra iniustum aggressorem potest, immo debet defendere.

Corollarium II. Haec cruenta defensio eodem iure contra amentes vel ebrios licita est. Aggressores enim illi, etsi non formaliter, tamen materialiter et obiective sunt iniusti.

---

[1] *S. Thom.*, S. theol. 2, 2, q. 64, a. 7.

[2] *Cicero,* Pro Milone c. 3.

Corollarium III. «Ad defendendam corporis integritatem aut etiam pudicitiam licere cum iisdem limitibus, ut supra (p. 426), aggressorem iniustum etiam occidere, vix sunt qui negent.» [1] Membrorum enim integritas ad vitam servandam et recte instituendam ordinatur; pudicitia vero in recta hominum aestimatione vitae aequivalet.

Scholion. I. In contentione ponitur ab auctoribus, utrum liceat interficere iniustum aggressorem ad defendenda *bona fortunae* necne [2]. Communis tamen sententia tenet id licere, servato semper debito moderamine, si agitur de bonis magni momenti [3]. «Verum gravior est res», ait *Lehmkuhl* [4], «si agitur de bonis fortunae. Attamen si magni momenti sunt relate ad dominum — qualis communiter non est res unius alteriusve librae aureae —, communis sententia theologorum id concedit, quando 1. fur sit actu rem auferens aut violenter contra dominum detinens et 2. non sit alia via tuta, qua dominus rem suam satis certo recuperet (*S. Alph.* n. 382, 4).»

II. Diximus defensionem cruentam, ut licita sit, fieri debere in ipsa aggressione actuali. Utrum vero liceat actualem aggressionem *praevenire* in casibus quibusdam gravioribus necne, in controversia est [5]. A multis hoc

[1] *Lehmkuhl,* Theol. mor. I [11] 558.

[2] Cf. *Hailcux,* Traité élém. de philosophie II [4] 290 sq.

[3] Nota hanc thesim (31) ab Innocentio XI *damnatam:* «Regulariter occidere possum furem pro conservatione unius aurei.»

[4] Theol. mor. I [11] 558.

[5] «Un homme a décidé de me tuer, son intention n'est point douteuse. Il a pris toutes ses dispositions pour m'attaquer à l'improviste. Sans cesse il me guette. D'un moment à l'autre il peut attenter à mes jours sans me laisser le temps de me défendre. Hier encore, armé d'un fusil, il s'était mis en embuscade. Une circonstance toute fortuite m'a détourné de mon chemin. Certainement il me tuera quelque jour, si je ne prends l'offensive. Dans

licitum esse negatur. «Inter veteres», ait *Cathrein*[1], «plures ideo existimabant licere mortem (iniusti aggressoris) intendere, quia putabant licere actualem aggressionem *praevenire,* si nobis certo constet alium iam *decrevisse* aggressionem nec aliam viam suppetere evadendi. Quae tamen doctrina, utpote maximis abusibus obnoxia et societati periculosa, hodie sustineri iam non potest.»[2] Ratio vero huius controversiae in eo est, quod non semper satis constat, quandonam aggressio sit *moraliter loquendo* actualis. Ad rem *Lehmkuhl*[3]: «Quoniam solum sub ratione defensionis atque indirecte licet alterius vitam laedere, ille alter actu debet esse aggressor, i. e. debet moraliter loquendo in eo esse, ut me invadat; attamen si ensem stringit, arma parat, bestiam contra me immissurus est, famulum paratum iubet, eum praevenire possum, ne defensio mea irrita sit. Immo si via evadendi nulla est, ipsa adversarii aggressio ne adeo quidem instare debet, *et nihilominus dici potest moraliter* aggressor; verum in praxi id vix accidet (*S. Alph.* III 387).»

---

l'espèce, suis-je en état de légitime défense? Non, répondent la plupart des auteurs, car l'aggression n'a pas commencé. De Lugo est d'un autre avis: je suis en état de légitime défense dès lors que mon droit est gravement menacé. Il en est ainsi dans notre hypothèse. Ma vie est exposée à un péril certain et de tous les instants. Un seul parti, on le suppose, s'offre à moi: tuer pour n'être point tué. Est déjà aggresseur celui qui, ayant résolu de nous tuer, a pris dans ce but des mesures constituant un commencement d'exécution, et peut nous surprendre d'un moment à l'autre» (*Halleux* l. c. II⁴ 291).

[1] Philos. mor.⁷ 262.

[2] Cf. thesim 18 ab Alexandro VII damnatam, quae est: «Licet interficere falsum accusatorem, falsos testes, ac etiam iudicem, a quo iniqua certo imminet sententia, si alia via non potest innocens damnum evitare.»

[3] Theol. mor. I¹¹ 557.

III. Num in cruenta defensione liceat occisionem iniusti aggressoris *directe* intendere, controvertitur. *De Lugo*[1] aliique asserunt licere prorsus directe velle occisionem aggressoris, si alia via evadendi satis tuta non sit nisi eius occisio. Sed verior videtur esse haec *S. Doctoris*[2] sententia: «Quia occidere hominem non licet nisi publica auctoritate propter bonum commune, illicitum est quod homo intendat occidere hominem, ut se ipsum defendat, nisi ei qui habet publicam auctoritatem, qui intendens hominem occidere ad sui defensionem refert hoc ad publicum bonum, ut patet in milite pugnante contra hostes et in ministro iudicis pugnante contra latrones, quamvis etiam isti peccent, si privata libidine moveantur.»

IV. Ex eo quod liceat innocenti contra iniustum aggressorem cruente se defendere, non efficitur, ut semper teneatur hoc iure utendi.

3. *DE DUELLO*[3].

Thesis. *Duellum privata auctoritate susceptum legi naturali repugnat.*

Status quaestionis. 1. *Duellum* est: *pugna singularis ex condicto armis periculosis suscepta.* Dicitur a) pugna

[1] De iust. disp. 10, n. 148 sqq.

[2] S. theol. 2, 2, q. 64, a. 7.

[3] De duello legi possunt: *Lehmkuhl,* Theol. mor. I[11] 569 sqq; item commentationem «Das Duell im Lichte der Vernunft» quam idem auctor conscripsit in libello periodico «Stimmen aus Maria-Laach» XLVI (1894) 345 sqq; *A. Wiesinger,* Das Duell vor dem Richterstuhl der Religion, der Moral, des Rechtes und der Geschichte (1895); *G. v. Below,* Das Duell und der germanische Ehrbegriff (1896). Cf. etiam litteras *Leonis XIII* d. d. 22. Sept. 1891 ad episcopos Germaniae et Austriae-Hungariae; item *Grupp* in Kirchenlexikon XII[2] 2010 sqq (art. Zweikampf), item *Stöckl* in Staatslexikon V[2] 1487 sqq; *Willems,* Philos. mor. 283 sq; *Cathrein,* Moralphilosophie II[4] 106 sqq.

singularis i. e. certamen unius contra alterum, seu singulorum contra singulos, ad distinguendum duellum a bello, quod est pugna unius populi contra alium; b) *ex condicto* i. e. designato tempore et loco, quo distinguitur a defensione legitima vel etiam a rixa quae ex improviso vel repentino animi motu oritur; c) *armis periculosis* i. e. ad occidendum vel *graviter* vulnerandum aptis, non sola virga vel baculo ad letaliter vulnerandum inepto.

2. *Privata auctoritate* susceptum duellum contendimus legi naturali repugnare. Distinguitur enim duellum *publicum* et *privatum*, prout publica aut privata auctoritate suscipitur. Iam vero duellum auctoritate publica susceptum licitum esse potest, ut cum ad causam publicam v. g. ad bellum vitandum suscipitur. Tale fuit certamen inter David et Goliath. In thesi agitur *de duello privato* quod praecipue *honoris vindicandi causa* suscipitur. Tale duellum contendimus legi naturali repugnare.

3. Antiquis temporibus duellum *honoris vindicandi causa* non exsistebat. Barbarae gentes singularia certamina inibant vel ad iniurias sibi illatas, occisiones praesertim propinquorum ulciscendas («Blutrache»), sicut mos erat apud veteres Germanos, vel, sicut veteres Galli, ad fortitudinem suam ostendendam. «Tempore medii aevi duellum diversis de causis usurpabatur, v. g. ex auctoritate publica ad dirimendam litem coram iudice, quod duelli genus inter *ordalia* numerabatur et ab Ecclesia diu aboleri non poterat, quamquam a SS. Pontificibus saepe reprobabatur. A tempore saeculi XV ad solam reparationem honoris restringi coepit. Ecclesia ‚detestabilem duellandi usum' (Conc. Trid.) semper severis poenis prohibuit. Nihilominus usque ad medium saeculum XVIII aliqui theologi docuerunt, saltem speculative loquendo et abstrahendo a prohibitione Ecclesiae, duellum non posse pro omni casu illicitum dici; quam sententiam Benedictus XIV a. 1752 proscripsit. Recentiore adhuc tempore aliqui

duellum defendunt eo, quod illud sit medium aptum adversarium cogendi, *ut in animo suo aestimationem restituat*, quam per iniuriam denegavit.» [1]

Thesis probatio. Omnis actio, qua homo *dominium vitae* sibi arrogat, legi naturali repugnat, ut supra (p. 418) iam ostendimus. Atqui duello homo dominium vitae sibi arrogat, cum *propria marte* de vita sua et de vita aliena disponat. *Directe* enim periculum propriae vitae et alienae intendit, cum actionis suae, praeter occisionem, nullus alius sit effectus quem *legitime* directe intendere possit. Et re quidem vera effectus qui intenditur — ut de *innocentia* vel *veritate probanda* vel de *lite dirimenda* non dicamus, ad quae certo duellum non est medium aptum — est vel iniuria vindicanda vel honor laesus reparandus vel fortitudo animi ostendenda. Sed nullus ex his effectibus legitime directe intendi potest.

1. Non *iniuria vindicanda*. Vita enim hominis, cum ultimo Dei sit, tamquam domini, non potest legitime privata auctoritate ad ulciscendam iniuriam hominis auferri; neque, qui offendit, duellum acceptando iniuriam reparare se velle declarat, sed potius iniuriam merito inflictam esse profitetur. Unde duellum opponitur *iuri societatis*.

2. Non *honor laesus reparandus*, cum *vis adhibita*, quippe quae nihil probet in favorem honestatis, sit medium ad honorem reparandum ineptum. Ex eo enim quod alter ex duellantibus alterum vincit, ipsum necando vel graviter vulnerando, non efficitur, ut vir probus sit vel exprobratione iniuste affectus: opponitur duellum *iustitiae*.

3. Non *fortitudo animi declaranda*. Quamquam enim duellum, his praesertim temporibus, *existimatur* medium aptum ad notam ignaviae avertendam, non est tamen verae fortitudinis indicium sed potius animi timidi et ignavi

[1] *Cathrein*, Philos. mor. [7] 268.

signum. Vere enim fortis ille est, qui contumelia affectus in patientia et mansuetudine animum suum possidet et qui ad duellum provocatus aperte declarat se velle legi naturali et Deo oboedire potius quam hominibus. Duellum revera *rectae rationi* adversatur [1].

Ergo duellum legi naturali repugnat.

Scholion. «Quae de duello privato dicta sunt, valent etiam . . . de *duellis studentium* (quae *mensurae* vocari solent), in quibus aliquae praecautiones adhibentur ad periculum gravis laesionis arcendum. Nam a) laesiones possibiles manent; quis autem potest determinare accurate limites inter laesiones graves et leves? Ergo etiam in talibus duellis periculum aliquod gravis laesionis sine iusta causa aditur; quod evidentius fit, si attenduntur rationes plane frivolae, ob quas talia duella suscipiuntur. Immo a plerisque mensurae propterea defenduntur, quia sint aptum medium ad exercendam animi fortitudinem. Ergo concedunt, quod alias negare solent, manere periculum gravis laesionis. Quomodo enim fortitudinem quis exercere potest actione, quae omni periculo caret? Immo etiam concedunt ipsum periculum non permitti, sed ex industria quaeri ad exercendam fortitudinem. Praeterea b) mensurae natura sua viam sternunt duellis proprie dictis. Contrahunt enim studentes consuetudinem armis iniurias

[1] «L'honneur véritable consiste dans la dignité et la valeur morale, que le duel, moyen physique, ne peut ni donner, ni restituer. Si par honneur on entend l'estime des autres, il faut distinguer entre l'appréciation des hommes éclairés et honnêtes, la seule qui compte, et le verdict de l'opinion frivole. L'estime des premiers ira à celui qui aura le courage de refuser le duel; l'approbation de la seconde lui fera défaut; mais il peut s'en passer parce qu'elle est méprisable et il le doit parce qu'il faudrait l'acheter au prix du devoir, qui l'oblige au respect de la vie en lui-même et dans les autres» (*G. Sortais,* Traité de philos. II [4] 174.

sibi illatas vindicandi.»[1] Ideo iure optimo Congregatio S. Concilii d. 9. Aug. 1890 (cf. Acta S. Sedis XXIII 242) declaravit etiam duella studentium subiacere poenis ecclesiasticis in duellantes latis.

§ 2. De officiis positivis.

I. *Principium generale.* Bona vitae et sanitatis proximi nobis promovenda sunt, secundum axioma illud lege naturali declaratum: «*Quod tibi vis fieri vel non fieri, fac vel ne fac alteri.*» Proximus enim haec bona vitae et sanitatis a Deo accepit, sicut nosmet ipsi, tamquam media ad beatitudinem illam assequendam, ad quam nobiscum destinatur. Proximo proinde bona illa sunt optanda nobis et promovenda propter consociationem, quam habet nobiscum in istis bonis tamquam mediis ad eundem finem[2]. Unde eadem lege illa naturali, qua iubemur ad finem nostrum tendere, tenemur axioma illud supra laudatum sequi et bona ipsi promovere sicut nobismet ipsis.

Vox autem illa *sicut* non significat *aequalitatem* sed similitudinem, quatenus opera et studium, quod ad nostram vitam servandam conferimus, est *quasi exemplar* eius quod proximo faciendum est. Homo enim seipsum magis ex caritate diligere debet quam proximum. Nam «Deus diligitur ut principium boni, super quo *fundatur* dilectio caritatis; homo autem seipsum diligit ex caritate secundum rationem, qua est particeps praedicti boni: proximus autem diligitur secundum rationem societatis in isto bono. Consociatio autem est ratio dilectionis secundum quandam unionem in ordine ad Deum. Unde sicut unitas potior est quam unio; ita quod homo ipse participet bonum divinum, est potior ratio diligendi, quam quod alius

[1] *Cathrein*, Philos. mor.[7] 270.
[2] Cf. *S. Thom.*, S. theol. 2 2, q. 26, a. 4.

associetur ipsi in hac participatione. Et ideo homo ex caritate debet magis seipsum diligere quam proximum.» [1] Item qui in hac consociatione artiore vinculo nobis sunt coniuncti, iis prae ceteris est consulendum. «Et ratio est, quia cum principium dilectionis sit Deus, et ipse diligens, necesse est quod secundum propinquitatem maiorem ad alterum istorum principiorum sit dilectionis affectus. Sicut enim supra (a. 1 eiusd. q.) dictum est, in omnibus in quibus invenitur aliquod principium, ordo attenditur secundum comparationem ad illud principium.» [2]

II. *Uberior explanatio.* Ex principio illo generali sequitur:

1. Ut teneamur removere «omnia, quae vitae integritati, sanitati proximorum obesse possint, nisi ex hoc incommodum respectu periculi proximi relative grave nobis oriatur. Sic oportet alios saltem monere de periculo imminenti, e. g. de fossa aperta noctu, de bestia feroci, de morbo contagioso, de ruina domus etc. Praepositi autem etiam cum gravi incommodo tenentur consulere saluti corporali subditorum, e. g. parentes . . . domini . . . magistratus.»

2. Ut, si malum grave in proximum irruit, oporteat eum adiuvare. «Sic si quis in periculo vitae versetur, e. g. in aqua immersus, in domo ardenti inclusus, omnibus adest officium proximum liberandi e periculo imminenti, si sine gravi periculo vitae propriae possint: quibus vero cura illorum incumbit, etiam cum gravi periculo auxilium ferre tenentur, nisi impossibilitas salutis adsit, vel si mors propria sine ulla utilitate praevideretur. Sic qui inveniret hominem vulneratum vel ope humana destitutum, teneretur eum adiuvare secluso gravi impedimento vel aliorum auxilio; et qui sanitatem alicui restituere posset, quin faceret, certe peccaret contra caritatem.»

3. Ut teneamur «iis qui vestibus, domicilio, nutrimento egent, necessaria ad vitam praestare; inde praeceptum

---

[1] Ib. [2] *S. Thom.* l. c. a. 6.

eleemosynae faciendae habetur. Distinguitur necessitas communis et necessitas extrema proximi: si prior adest, tenemur ex iis quae nobis ad vitam superflua sunt, iis succurrere, si vero in extrema necessitate est, etiam iis, quibus ad vitam indigemus, adiuvandus est. Attendendum tamen est, ut eleemosynae distribuantur ex *amore*, *cum hilari vultu et prudenter*, ne potius pigritia foveatur, sicut olim plebs Romana publicis cibatibus corrupta non nisi panes et circenses expetebat.» [1]

Reliqua officia caritatis exposita invenies apud moralistas.

Caput II.

DE DOMINIO PROPRIETATIS SIVE DE IURE PROPRIETATIS INDIVIDUAE [2].

Articulus I.

VARIAE SENTENTIAE CIRCA IUS PROPRIETATIS EXPONUNTUR

§ 1. Notiones praeviae circa dominium explanantur [3].

I. Notio *dominii*.

1. *Dominium, lato sensu sumptum,* est facultas disponendi *de aliqua* re vel actione tamquam sua. Hoc sensu

---

[1] *Willems*, Philos. mor. 287 sqq.

[2] In hac disputatione magistro utimur P. *Cathrein* S. J., breviter complectendo ea, quae copiosius persecutus est clarissimus ille scriptor in *Philosophia* sua *morali* [7] 276—319. Cf. etiam *eiusdem* opera: Der Sozialismus [10], Moralphilosophie II [4] 124—336; *Meyer*, Inst. iuris nat. 126—192; *Lehmen-Beck*, Lehrbuch der Philosophie IV [2] 189 sqq; *Kachník*, Ethica socialis 88—173; *Halleux*, Traité élémentaire de philosophie (Louvain) II [3] 302—336; *Gutberlet*, Ethik und Naturrecht [3] 137 sqq et 195; *Tanquerey*, Synopsis theol. III [3] 20 sqq. Quae in hoc capite ad verbum afferuntur sine auctore, deprompta sunt ex «Philosophia morali» P. *Cathrein* l. c.

[3] Haec explanatio fit secundum doctrinam a P. *Marc*, Inst. mor. I, n. 841 sqq, traditam.

lato accepta notio dominii sese extendit tum ad dominium *iurisdictionis,* quod est facultas disponendi de *actione* aliqua, potestas scilicet *regendi subditos,* ius dicendo, ferendo leges, cogendo invitos, puniendo transgressores; tum ad dominium *proprietatis,* de quo hic agitur.

2. *Dominium autem proprietatis* definitur: *facultas disponendi de* re *tamquam sua, quatenus iuris ratio patitur.*

«Dicitur *de re,* i. e. de substantia rei, vel de aliquo eiusdem emolumento vel etiam de utroque.»

II. *Diversae dominii proprietatis* **species.** — Dominium proprietatis generatim duplex distinguitur, ita ut sit dominium altum et dominium humile.

1. Dominium *altum* seu *publicum* (dominium improprie dictum) est «*facultas, quae supremae auctoritati competit, disponendi de bonis privatorum,* v. g. de agro tuo ad viam construendam, sic exigente bono publico».

2. «Dominium *humile* seu *vulgare* (dominium proprie dictum) est *facultas privatorum disponendi de re tamquam sua, quatenus iuris ratio patitur.* Dividitur:

a) «in dominium *plenum* seu *perfectum,* quod complectitur omnes dominii partes seu iura specialia in eo contenta; videlicet rei *proprietatem, commodum ex usu, ius percipiendi* fructus;

b) «in dominium *semiplenum* seu *imperfectum,* quod uno ex praefatis iuribus caret.

α) «Aliud est *directum* seu nudae proprietatis, quod solam rei substantiam respicit.

β) «Aliud est *utile,* quod, absque rei proprietate, habet vel usum, vel fructum, vel coniunctim usum-fructum.» [1]

Disputatio nostra erit de dominio proprietatis, eiusque privatae.

---

[1] Ita *Marc* l. c.

III. *Variae* **species bonorum,** *ad quae se extendit dominium proprietatis.* — Bona, de quibus homines disponere possunt, sunt:

1. Vel *mobilia* vel *immobilia.* «Nomine bonorum immobilium intelleguntur ea bona, quae sine sui mutatione loco moveri non possunt; reliqua vocantur mobilia.»

2. Vel *fungibilia* vel *non fungibilia.* «Fungibiles vocantur illae res, in quibus solum quantitas et qualitas, non individuum attenditur, v. g. vinum, frumentum. Vocantur *fungibiles,* quia fungi possunt vice alterius rei eiusdem speciei, ita ut spectato usu unum individuum aequivaleat aliis individuis eiusdem speciei, modo sit eadem quantitas et qualitas.»

3. Vel *productiva* vel *consumptiva.* «Bona consumptiva vocantur ea, quae immediate ad usum et consumptionem, productiva vero ea, quae ad productionem, i. e. procreationem novorum bonorum, adhibentur.»[1] Quodlibet bonum oeconomicum maioris momenti, ex quo quis proventus percipere potest, vocatur *‚capitale'*; saepe tamen a doctoribus oeconomiae politicae nomine capitalis comprehenduntur sola bona producta, quae ad nova bona producenda adhibentur[2]. Unde tres causae in productione concurrunt: labor humanus, natura (i. e. res, quas ipsa natura de se suppeditat, v. g. solum, ligna etc.), capitale. Duae priores causae sunt primigeniae, tertia vocari potest mixta, quia capitale ex coniunctione laboris cum natura oritur.

§ 2. Diversa systemata exponuntur.

Omnes quae ad ius proprietatis individuae explicandum traditae sunt sententiae, ad tres praecipuas reduci possunt. Sunt enim:

---

[1] Ita *Cathrein,* Philos. mor.[7] 277 sq. [2] Cf. ib. 457.

Systemata *communistarum,* qui proprietatem privatam ut iniustam reprobant.

Systemata eorum, qui ius quidem proprietatis admittunt, sed *falsum eius fundamentum* assignant.

Sententia *inter catholicos communis,* quae ius proprietatis ex iure naturae derivat.

I. Communistarum sententia exponitur.

De communismo universe. — *Communismus* (a voce communionis, scilicet bonorum) est sententia eorum, qui proprietatem privatam reicientes omnia, vel productiva saltem, bona volunt esse communia. — Duplex generatim distinguitur: negativus et positivus.

1. «Communismus *negativus* reicit ius proprietatis quodcumque atque omnia bona arbitratur communia esse debere negative, ita ut quilibet possit re qualibet uti, prout ei placuerit.»

2. Communismus *positivus* ius quidem proprietatis agnoscit aliquod, sed illud *in communitate reponit,* non in privatis. Hic quoque duplex est: absolutus et moderatus.

a) Communismus *absolutus* omnia omnino bona communia esse vult, ut fere fit in communitatibus religiosis, ita ut in ipsa societate civili sint prandia, dormitoria, alia eiusmodi communia.

b) Communismus *moderatus* qui dicitur etiam *collectivismus* sola bona productiva in commune redigere cupit. Subdividitur in anarchismum et socialismum.

α) *Anarchismus* omnia bona productiva in dominium inalienabile *municipiorum* vel *societatum operariorum* transferre desiderat, idque, cum omnem auctoritatem publicam proprie dictam reiciat, non per media politica, sed *vi* atque *violentia.*

β) *Socialismus* vero bona productiva *toti societati civili* communia esse vult et finem suum, cum auctoritatem

publicam non omnem reiciat, non vi sed *per media politica* (v. g. electiones politicas) consequi conatur[1].

De socialismo speciatim et accuratius. — *Socialismus* proinde nihil aliud est nisi species quaedam communismi et definiri potest: «*systema oeconomico-politicum*[2], *quod, translato in totam rempublicam dominio bonorum productivorum, totam productionem et distributionem bonorum per ipsam rempublicam democratice constitutam ordinandas esse statuit*».

Duplex eius hodie distinguitur forma: socialismus democraticus et socialismus agrarius.

A. Systema *socialistarum democraticorum* («die Sozialdemokraten»), quod in Germania et Gallia[3] praecipue

---

[1] Alii ex aliis rationibus socialismi divisionem desumunt. Sic ratione subiecti, in cuius dominium bona productiva transferuntur, distinguunt socialismum *municipiorum* («Gemeindesozialismus»), socialismum *status* («Staatssozialismus»), socialismum *societatum* operariorum («Gesellschaftssozialismus»). Cf. *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie IV² 192 sqq.

[2] Dicitur *politicum* systema illud, cum gubernium absolutum et monarchicum, utpote libertati et aequalitati hominum inimicum, abrogandum esse doceat, ut societas constituatur democratica, in qua tota potestas sit apud populum, qui magistratus libere eligat, leges ferat et se ipsum regat. Cf. *Willems,* Philos. mor. 300; *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie IV² 193.

[3] In *Germania* primus socialismum scriptis propugnavit *Carolus Rodbertus* (1805—1875); eius principia maxima cum agitatione propugnavit *Ferd. Lassalle,* qui Vratislaviae (Breslau) 1825 natus, Israelita, postea baptizatus protestans, duello ex aemulatione inito obiit 1864. Praecipuus vero socialismi magister fuit *Carolus Marx,* qui Treviris 1818 natus ex familia israelitica, sed 1824 ad protestantismum conversus, studio iuris perfuncto, primum folium ‚democraticum' (Rheinische Zeitung) redegit. Hoc folio a gubernio suppresso, Lutetiam Parisiorum se contulit, qua in urbe amicum *Engels* sibi conciliavit. Propter scripta sua contra absolutismum Parisiis expulsus, Bruxellam emigravit, ubi cum Engels proclama-

suos asseclas habet, dominium *omnium* bonorum productivorum in societatem civilem democratice constitutam transferre vult. Eius magister praecipuus habetur *Carolus Marx*[1]. Cuius systematis theoriae praecipuae hae sunt:

1. *Institutum proprietatis privatae evolutione quadam necessaria societati condicionem quandam privatorum luctuosam et iniustam invexit:*

tionem ad proletarios omnium nationum 1847 publicavit. In patriam redux, sed mox iterum expulsus, Londinum profectus est, ibique propagationem doctrinae socialisticae continuabat, quam praesertim libro suo: *Das Kapital* (1867), tamquam evangelio socialistico exposuit» (*Willems,* Philos. mor. 299). Mortuus est Marx Londini anno 1883. Eius principia a duobus praecipuis socialistarum ducibus in Germania *Liebknecht* († 1900) et *Bebel* posteris tradita sunt. — In *Gallia* nostris saeculis primus *François Noël Babeuf,* natus 1760, «ut *aequalitatem* quam res publica gallica proclamaverat, inter homines revera efficeret, docuit omnes debere certo tempore a gubernio statuto laborare atque omnes labores, licet molestos, subire, ut a gubernio necessaria ad vitam aequo modo acciperent» (*Willems* l. c. 298). Post ipsum haec et similia principia propugnaverunt *Saint-Simon* (1760—1825), eius discipuli *Enfantin* et *Bazard,* item *Fourier* (1772—1837), *Etienne Cabet* (1788—1856), *Louis Blanc* (1811—1882) qui «expostulans meliorem laboris organisationem, civitatem docuit omnem productionem tandem arripere, et privata productione per concurrentiam suppressa, laborem ubique legibus ordinare debere; eius tamen ,officinae nationales' a gubernio 1848 institutae, mox propter pigritiem operariorum claudebantur» (*Willems* l. c. 298). Neque parum in ipsa Gallia Marx ille scriptis suis in socialismum propagandum contulit, unde duce *Jules Guedes* exorti sunt qui *Marxistae* vel *Guedistae* dicti sunt socialistae. Hi cum *Blanquistis* (duce Blanqui) partem severiorem constituerunt, cui opponuntur moderatiores *Possibilistae,* inter quos *Jaurès,* Briand, Viviani nominandi sunt. — Ulteriorem socialismi evolutionem in Gallia perscriptam invenies apud *Cathrein,* Der Sozialismus[10] 122—124.

[1] Cf. supra p. 440, n. 3.

a) *luctuosam,* quia sub influxu «anarchiae productionis» quam vocant [1] et liberae competitionis vel «concurrentiae» societas in duas classes inimicas dividatur: paucos ditissimos vel «capitalistas» et ingentem turbam mercenariorum vel «proletariorum»;

---

[1] Haec «anarchia productionis» fructus est doctrinae a *liberalismo oeconomiae politicae*» («le libéralisme économique») propugnatae. Cuius supremum principium est: *Sinite quemque in re oeconomica facere, quod vult,* et ultro orietur optimus ordo mundi («Laissez faire, laissez passer»). Unde factum est ut, qui hanc doctrinam secuti sunt, neglecto aut contempto patrimonio ordinis moralis et christianae institutionis, in coacervandas *quomodocumque* divitias incumberent. Sed nemo est qui non videat, quantorum malorum eiusmodi agendi ratio sit principium. Et revera, quamvis socialistae mala hodierna exaggerent, tamen non pauca, quae ab iis contra hodiernam societatem dicuntur, vera sunt. De liberalismo S. P. Leo XIII: Liberalismi doctrina, inquit, «tum privatis hominibus tum civitatibus maxime est perniciosa. Sane reiecto ad humanam rationem et solam et unam veri bonique arbitrio, proprium tollitur boni et mali discrimen; turpia ab honestis non re, sed opinione iudicioque singulorum differunt: quod libeat, idem licebit; constitutaque morum disciplina, cuius ad coercendos sedandosque motus animi turbidos nulla fere vis est, sponte fiet ad omnem vitae corruptelam aditus. In rebus autem publicis potestas imperandi separatur a vero naturalique principio, unde omnem haurit virtutem efficientem boni communis: lex, de iis quae facienda fugiendave sunt statuens maioris multitudinis permittitur arbitrio, quod quidem est iter ad tyrannicam dominationem proclive» (Encycl. «Libertas, praestantissimum naturae bonum» d. d. 20 Iunii 1888). — Qui de liberalismo oeconomiae politicae plura legere desiderat, adire potest *Meyer,* Inst. iuris nat. II 678 sqq; Staatslexikon, art. Liberalismus; *M. Pachtler,* Die Ziele der Sozialdemokratie (Die soziale Frage, 3. Heft, 55: «Der Liberalismus hat indirekt der Sozialdemokratie die Wege gebahnt»); *Willems,* Philos. mor. 311 sq: Relatio socialismi ad liberalismum. Cf. *Cathrein,* Der Sozialismus [10] 336 sqq: «Die Wurzeln und die Quellen des Sozialismus; Verhältnis des Sozialismus zum Liberalismus».

b) *iniustam,* quia «capitalistae» operarios magnam partem fructu laboris spolient. Quam sententiam *theoria illa valoris* stabilire contendunt.

Secundum hanc theoriam a Marx excultam et ad usum socialistarum accommodatam «duplex rei valor distinguendus est: *valor usualis* et *valor commutativus.* Prior consistit in aptitudine rei ad usus personales hominis, posterior vero in aptitudine rei ad usum *communem,* i. e. ad commutationem cum aliis mercibus. Sic v. g. valor *usualis* vestis consistit in eo, quod possit indui ad tegendum et protegendum corpus, valor *commutativus* vero in eo, quod possit contra alias merces commutari. Priorem valorem constitui dicit Marx ipsis proprietatibus physicis et chemicis, posteriorem vero *solo labore humano,* ita ut rei valor commutativus dimetiendus sit ex labore impenso in ea progignenda. Immo saepe asserit rei valorem commutativum nihil aliud esse nisi laborem in ipsis rebus contentum seu quasi coagulatum vel crystallizatum. Quam assertionem ita probare conatur:

«Merces diversissimae possunt inter se commutari. Valor ergo commutativus debet esse aliquid, in quo merces inter se conveniant, seu quod ipsis sit *commune.*

«Hoc autem non possunt esse earum proprietates physicae et chemicae, quibus adeo inter se differunt, quaeque valorem *usualem* rei constituunt. Iam vero si abstrahitur ab utilitate rei et physicis et chemicis proprietatibus eam constituentibus, nihil remanet, quod valorem commutativum constituere possit nisi haec qualitas, quod sunt *productum laboris humani,* et quidem non huius vel illius laboris concreti, v. g. sartoris vel sutoris, sed laboris humani in genere seu in abstracto.

«Ergo, concludit, *aliqua merx solum propterea valorem commutativum habet, quia in ea continetur labor humanus qua talis* (abstractus).»

Labor autem ille abstractus, iuxta Marx, dimetiendus est ex tempore ad laborem adhibendo, eo scilicet quod «generatim in praesenti statu et condicione societatis cum communi gradu diligentiae et dexteritatis sit necessarium ad eiusdem productionem».

«Hac theoria valoris Marx iam utitur ad demonstrandum, quomodo capitalistae maiora usque bona accumulent. Nimirum sicut in aliis mercibus, ita etiam in labore, seu potius in viribus quas operarius capitalistae locat, distingui potest valor commutativus et valor usualis. Valor *commutativus* harum virium dimetiendus est ex labore, qui impendi debet ad eas conservandas et reficiendas. Hic autem labor aequalis est summae rerum, quibus operarius ad se sustentandum indiget, seu pretio earundem. Valor vero *usualis* virium operarii consistit in eo, quod eaedem valorem commutativum rerum, circa quas exercentur, augent. Immo hoc est secundum Marx operae humanae proprium, quod rebus, in quas labor humanus impenditur, *maiorem valorem commutativum impertit, quam ipsa habet.* Supponamus v. g. operarium indigere tribus marcis ad se sustentandum uno die. Haec pecunia exhibet valorem commutativum virium operarii seu summam, quam capitalista operario ut mercedem pro die solvere debet. Sed eaedem vires possunt rebus, circa quas exercentur, per unum diem plus valoris addere quam trium marcarum, fortasse valorem sex marcarum. Hanc secundam partem valoris, quam operarius suo labore procreavit, capitalista gratis sibi acquirit, et quidem secundum hodiernum statum societatis, in quo bona productiva in exclusivo dominio capitalistarum sunt, sine *formali* iniustitia. Solvit enim quod debet pro valore commutativo virium humanarum; earum valor usualis iam pertinet ad eum eique augmenta valoris creat. Illud augmentum valoris («Mehrwert»), quod capitalista tali modo gratis sibi acquirit quodque ad novos eiusmodi valores

acquirendos adhibet, vocatur a Marx ‚*capitale*'. Capitale ergo est quasi bestia rapax ex iniustitia (materiali) orta et natura sua ad iniustam acquisitionem ordinata.»

Unde evolutione necessaria fiet, ut ipsi minores capitalistae a maioribus exspolientur et inserantur proletariis, quorum numerus in dies augescet. Tandem ventum erit ad statum omnino intolerabilem, in quo ipsi «expropriatores expropriabuntur» a toto populo.

2. *Neque in expropriatione expropriatorum erit quicquam immorale.* Simul enim cum hac transmutatione oeconomica transmutabuntur *ideae morales, religiosae, politicae, quae sunt mutabiles,* quia ab ipsa condicione oeconomica alicuius populi pendent, nedum in eam influant.

3. *Novus proinde orietur ordo socialis,* in quo societas democratice constituta sola dominium habebit inalienabile omnium bonorum productivorum. *Magistratus communi suffragio electi productionem publicam et communem ordinabunt.* «Unicuique assignabunt quantitatem et qualitatem laboris. Nemini licebit se subtrahere communi labori. *Aequale ius et aequale officium omnibus* erit. . . . Producta colligentur in horreis, et ex iis magistratus unicuique distribuent pro mensura laboris praestiti (secundum alios, pro mensura necessitatis vel indigentiae), vel eorum loco singulis dabunt in testimonium laboris praestiti *chirographa,* pro quibus suo tempore res sibi necessarias ex publicis horreis accipere possint. *Pecunia nulla* erit (praeter illa chirographa). De rebus *consumptibilibus* iuste acquisitis quisque poterit ad libitum disponere.»

B. Socialismus *agrarius,* democratico moderatior, sola bona productiva *immobilia* (agros, fodinas etc.) «nationalizare» vult, reliqua vero bona productiva in privato dominio relinquit. Huius systematis fautor praecipuus erat *H. George* († 1897) in America, quem in Germania secutus est *M. Flürscheim.*

Argumenta vero in favorem suae sententiae ducunt agrarii:

1. *ex historia* perperam ab ipsis intellecta. Admittunt enim primitus apud omnes homines possessionem fundorum fuisse communem, a qua non nisi paulatim, plerumque vi et fraude, discessum sit;

2. ex his aliisque similibus principiis:

a) «Labor est unicus titulus iustus proprietatis.»

b) «Ius ad vitam aequale aequale cuique tribuit ius ad usum bonorum», etc.

II. **Systemata exponuntur eorum, qui falsa proprietatis privatae fundamenta assignant.**

Qui falsa iuris dominii privati fundamenta assignant, in tres classes dividi possunt:

1. Alii enim, inter quos *Montesquieu* (1689—1755) in libro cui titulus «Esprit des lois», *Kant* (Rechtslehre I, § 8)[1], *Hobbes*, a legibus civilibus seu auctoritate politica ipsum derivant.

2. Alii (*Grotius*, 1583—1645, in Hollandia natus, *Pufendorf*, alii) in *pacto quodam primigenio* inter homines ob utilitatem publicam inito ius proprietatis privatae fundari sentiunt[2].

3. Alii denique (*Locke*, 1632—1704, *H. George*, alii) illud ius *unice ex iure hominis conato ad fructum laboris sui* repetendum esse autumant.

---

[1] «Etwas Äußeres als das Seine zu haben, ist nur in einem rechtlichen Zustande, unter einer öffentlich-gesetzgebenden Gewalt, d. i. im bürgerlichen Zustande, möglich» (Rechtslehre, ed. *Rosenkranz* 64).

[2] Sententiam suam defendit Grotius in libro cui titulus: «De iure belli et pacis.»

III. Vera sententia declaratur.

Sententia inter catholicos hodie communis distinguit inter ius proprietatis *in abstracto* consideratum, seu potestatem moralem acquirendi sibi privata dominia generatim et indeterminatim sumpta, et ius proprietatis *in concreto,* seu potestatem moralem acquirendi *certas et determinatas* res, e. g. hunc vel illum agrum, talem vel talem domum. Ius illud proprietatis in concreto a priori oritur et facto quodam determinari debet.

Quibus declaratis, sententiam suam philosophi catholici hac thesi exponunt:

«*Ius acquirendi proprietatem generatim spectatum est ius naturale; factum vero primigenium, ius proprietatis in concreto determinans est occupatio.*»

Occupatio vero definitur: «*apprehensio rerum nullius animo eas habendi ut proprias*».

Haec sententia «hodie omnino tenenda est, non solum quia est prorsus communis inter catholicos, sed etiam quia sola concordat cum doctrina, quam *Leo XIII S. P.* pluries publice professus est. In encyclica d. d. 28 Dec. 1878 ius proprietatis ‚lege naturali sancitum' et ‚ab ipsa natura profectum' vocat; in encyclica *Rerum novarum* data opera placita socialismi de proprietate abolenda refutat. Inter alia haec eius verba commemoro: ‚Remedium proponunt [socialistae] cum iustitia aperte pugnans, quia *possidere res privatim ut suas ius est homini a natura datum.*' Cf. etiam ‚Motu proprio' *Pii X* d. d. 18 Dec. 1903.»[1]

---

[1] *Cathrein,* Philos. mor.[7] 318. — De sententia SS. Patrum atque theologorum, imprimis S. Doctoris, hac de re vide ib. 316 sqq.

Articulus II.
FALSAE SENTENTIAE REICIUNTUR.

§ 1. Socialismi refutatio.

I. Refutatur socialismus democraticus.

1. *Socialismus falsis innititur fundamentis.*

a) Falsa est theoria de evolutione materialistica.

α) Evolutionem enim materialisticam *ordinis mundi* non minus scientiarum placitis quam rationi repugnare in Cosmologia iam ostendimus [1].

β) Evolutio autem vel mutabilitas *veritatum fundamentalium religionis vel moralitatis* evidenter rationi repugnat [2].

b) Falsum est principium: Aequale ius et aequale officium omnibus. «Iura enim naturalia sunt quidem aequalia, si homines considerantur in *abstracto* secundum solam naturam specificam. At nequaquam homines sunt aequales, si considerantur in *concreto* secundum individuales condiciones, in quibus nascuntur. Filius v. g. nascitur a patre et matre dependens tamquam a suo principio et variis officiis erga eosdem adstringitur; hinc nequaquam eadem iura et officia habet sicut pater et mater.»

Praeterea ex diversis iisque inaequalibus *dotibus* vel *virtutibus* in diversis hominibus exsistentibus diversa oriuntur in ipsis iura et officia, eaque inaequalia.

c) Falsum est principium: *valorem commutativum rerum solo labore constitui.* Nam:

α) Quae Marx in favorem suae sententiae affert, nihil probant. Ostendit enim tantum res, quae inter se commutantur, convenire debere in aliquo communi, illud autem commune esse necessario et exclusive laborem impensum

---

[1] Cf. I 494 sqq.

[2] Cf. supra p. 374 sqq.

non ostendit. Potest enim esse rei *utilitas*, quae pendet a qualitatibus chemicis et physicis rerum. «Supponamus v. g. agricolam habere duas vineas, quarum una solum, situm, caelum habet optima, altera vero multa peiora: utrius vineae vinum maiore pretio veniet, etiamsi labor impensus in utramque vineam supponatur aequalis? Certe prioris, quia vinum multo melius est. Ergo ipsa utilitas est constitutivum elementum valoris commutativi. Item si quaeritur de valore et pretio duorum agrorum, attenditur ante omnia ad fertilitatem, ad commoditatem situs etc. Lignum, frumentum etc. habent maiorem valorem, si sunt meliora etc.

«Concedendum est valorem *non sola utilitate* constitui, quia etiam raritas et labor in re procreanda etc. impensus considerari debent; sed praecipuum elementum constitutivum valoris rei est utilitas (valor usualis).»

β) Praeterea — id quod Marx prudenter tacet — non parum ad valorem commutativum mercium confert ille, qui machinas, instrumenta, alia huiusmodi suppeditat, quibus operarius utitur ad merces transformandas. Nec nullius momenti hac in re aestimandus est labor *intellectualis* illius, qui machinas invenit et operariorum laborem dirigit [1].

d) Falsum denique est contendere *miseriam proletariorum necessario defluere ex iure proprietatis privatae*, praesertim ex systemate capitalismi.

Concedendum quidem est nonnulla, quae a socialistis contra hodiernam societatem dicuntur, vera esse; sed exsistere divites et pauperes, cum illud semper et ubique

---

[1] De theoria valoris a Marx excogitata plura invenies apud *Cathrein*, Der Sozialismus [10] 47 sqq et 218 sqq; *Hammerstein* in libello periodico «Stimmen aus Maria-Laach» X (1876) 426; *Hitze*, Kapital und Arbeit (1881) 9 sqq.

vigere et viguisse sciamus, a divina providentia ordinatum esse tenemus. Certum enim est absque inaequalitate hominum multas virtutes sociales exerceri non posse. Ceterum quidquid est de hac divinae providentiae ordinatione, experientia omnino constat, si quae mala ex iure proprietatis privatae in societatem irruerunt, ea ex ipso non *per se,* sed *per accidens* irruisse; non per usum, sed per abusum. Verum proinde remedium non est in socialismo quaerendum, sed in vitiis exstirpandis virtutibusque, caritate praesertim et iustitia, colendis [1].

2. *Systema socialistarum practice impossibile est.* Longum est omnia incommoda enumerare, quibus hoc systema laborat. Satis erit haec breviter indicavisse:

a) *In determinanda quantitate et qualitate rerum procreandarum magna erit difficultas.* «Nam haec est norma et regula productionis: Nimirum socialistae volunt tollere ‚anarchiam productionis' et in hunc finem omnia bona productiva in dominium totius societatis transferre eidemque exclusive procreationem et distributionem rerum productarum reservare. Nemo ergo poterit rem quamcumque privatim conficere vel vendere. Hinc, ne ipsa civitas temere res gignat, debet ante omnia scire, quantum in unoquoque rerum genere pariendum sit. Hanc autem notitiam acquirere non potest nisi praevia inquisitione. Debebit ergo quaelibet familia, quae sibi videantur necessaria, officialibus manifestare, ut dein, collectis undique elenchis rerum necessariarum, in communi aliquo totius societatis concilio a viris delectis summa rerum procreandarum accurate computetur. Quod certe negotium innumerabiles scriptiones et integrum exercitum scribarum requireret.»

b) *Maior erit difficultas in ratione laboris publici per totum regnum ordinanda et praesertim in laboribus dis-*

[1] Cf. encycl. «*Rerum novarum*».

tribuendis. In ordinatione enim et distributione illa aut suum quisque laborem libere eliget, aut determinatus unicuique labor publica auctoritate imponetur. Si optio erit libera, labores difficiles, ingrati, periculosi derelinquentur; si publica auctoritate unicuique labor assignabitur, intolerabilem habebis *servitutem*[1].

c) *Nullus erit in scientiis vel artibus progressus*, si non admittitur diversitas et inaequalitas statuum. Aequalis enim laboris distributio exclusivam in aliqua arte exercitationem impedit. Ceterum necessarius ille ad diligenter laborandum stimulus omnino vel plerumque saltem deerit.

d) *Impossibilis fiet aequa distributio rerum* in communi productarum, quia nulla erit norma, secundum quam haec distributio iuste fieri possit. Non *numerus capitum*, quia est mensura omnino iniusta, non *tempus*[2], non *praestatio*,

---

[1] Cf. Traité élémentaire de philosophie II⁴ 313 sqq.

[2] «Sur quelles bases déterminer la valeur respective des marchandises? Marx veut qu'elles soient taxées d'après le nombre d'heures de travail qu'exige en moyenne la production de chacune d'elles. ,C'est seulement le quantum de travail', dit-il, ,ou le temps nécessaire dans une société à la production d'un article qui en détermine la quantité en valeur.' Mais la détermination de ce quantum est chose beaucoup moins aisée que l'on suppose. ,Voici', dit Maisonabe, ,un individu qui apporte au magazin national un hectolitre de blé. Pour évaluer le temps de travail que cet hectolitre représente, il va falloir tenir compte d'une multitude d'éléments, non seulement du temps à employer à fumer la terre, à l'ensemencer, à la herser et à battre les épis, mais encore du temps employé à soigner les bœufs qui ont aidé l'homme, du temps employé à confectionner ou à réparer les outils, les chars, les sacs, etc.' On voit d'ici à quelles enquêtes et à quels calculs devront se livrer les fonctionnaires chargés de taxer les marchandises, d'après le principe de Marx» (Traité élém. de philosophie II⁴ 317).

non *diligentia* [1], non *indigentia,* quae numquam accurate determinari poterunt [2].

Corollarium. Ex his omnibus sequitur, ut quilibet *communismus,* sive positivus sive negativus, aequo vel potiore iure sit reiciendus.

II. Refutatur socialismus agrarius.

1. *Argumento negativo.* Rationes enim, quibus socialistae agrarii suam sententiam propugnant, vi omni carent.

a) «Falsum est ubique primitus exstitisse possessionem communem fundorum; immo e contrario apud antiquis-

[1] «D'autre part, le chef du socialisme scientifique n'atteint nullement son but, qui est d'arriver à une rémunération plus équitable de l'effort humain. Cet effort n'est pas toujours proportionné à la durée du travail, pas plus qu'au résultat obtenu. La quantité de charbon extraite dans le même laps de temps sera plus ou moins considérable selon qu'il s'agit ou non d'un gisement superficiel. Pourtant dans le premier cas, la somme de travail dépensé aura été moindre. Certains exemples montreront que la théorie Marxiste ne serait pas toujours facile à concilier avec les prétentions du socialisme au sujet d'une rémunération plus équitable du travail. Soient deux hectolitres de blé, récoltés, l'un dans une région montagneuse et aride, l'autre dans des plaines fertiles. Représentons par les chiffres 10 et 5 le quantum de travail exigé de part et d'autre. La moyenne sera $7^1/_2$ heures. Cette moyenne servant à déterminer le taux des salaires dans les deux régions, on voit aussitôt que tout l'avantage sera pour les cultivateurs des plaines fertiles. Leurs concurrents, aux prises avec des difficultés plus grandes auront travaillé deux fois plus; cependant, ils ne toucheront pas un salaire plus élevé» (Traité élém. de philos. II [4] 318).

[2] Uberiorem huius rei explanationem habebis apud *Cathrein,* Philos. mor. [7] 291; Moralphilosophie II [4] 210 sqq; Der Sozialismus [10] 347 sqq. Item apud *Meyer,* Inst. iuris nat. II 155 sqq. Cf. etiam *Capart,* La propriété individuelle et le collectivisme; alia opera supra allata.

simos populos: Hebraeos, Assyrios, Aegyptios, Sinenses, ita invenitur possessio agrorum privata, ut communis possessionis nullum omnino vestigium adsit.» [1]

b) Nihil valet eorum argumentatio haec: Labor est unicus titulus iustus proprietatis. Atqui solum non est productum laboris. Ergo solum iuste privatim possideri non potest. Etenim:

α) Contra eos retorqueri potest illud argumentum ponendo minorem, e. g.: Atqui gemma feliciter inventa, alia mobilia nonnulla non sunt productum laboris. Ergo bona mobilia non possunt iuste privatim possideri.

β) Falsum est principium: Labor est unicus titulus iustus proprietatis. Quia:

αα) Experientia docemur multa a natura in usum hominis ita esse praeparata, ut nullo indigeant labore. Tales sunt e. g. fructus qui sponte nascuntur.

ββ) Hoc principium ducit ad conclusiones impossibiles et evidenter falsas. Etenim si verum illud supponis, sequitur ut, quicumque laborare non possunt, illi non nisi iniuste quicquam possideant; item non nisi iniuste tunc retinebis quidquid *donatione* e. g. acceperis.

2. *Argumento per absurdum.* Communis enim possessio soli exclusiva impossibilis est. Etenim:

Quidquid est de theoria, *in praxi* impossibiles sunt omnes modi, qui ad hanc possessionem constituendam excogitati sunt. Et re quidem vera:

a) Si civitas sibi dominium reservans agros per officiales administrat vel colonis pro certo pretio locat, *destruitur status agricolarum.* Privatur proinde terra assidua illa, intensa, diligenti simul et sapienti cultura, quae obtineri non potest nisi ab agricolis. Hi enim, cum fixas sedes habeant, terram suam cognoscant nec expensis de-

---

[1] De hac re uberius apud *Cathrein,* Moralphilosophie II [4] 247: «Das Grundeigentum im Lichte der Geschichte».

terreantur, quominus ipsam meliorem reddant, soli veram diligentiam habebunt[1].

Ceterum in praxi haec agricolarum expropriatio et officialium vel colonorum immissio fieri non possent nisi maximis cum turbis.

b) Sin autem civitas possessoribus agrorum dominium relinquat, ipsis autem, ut George iubet, tributa imponat talia, quae sufficere possint ad omnem paupertatem sublevandam et felicem reddendam societatem, impossibilia crudeliter exigit.

«Hoc ut melius perspiciatur, sciendum est iam hodie per Europam proventum agrorum (abstrahendo a labore et capitali) vix 2 vel 3 centesimas (2 vel 3 pro centum) efficere. Agricolae in multis locis maximis difficultatibus premuntur, etiam ii, qui proprios agros possident, et non obstante diligentissimo labore vix tantum ex suis fundis percipiunt, ut commode suam familiam alere possint.

[1] Ad rem *Cathrein* (Philos. mor.[7] 301 sq): «Coloni enim tunc solum magnas expensas saepe pro meliorationibus agrorum necessarias ferunt, si certi sunt se posse totum fructum ex laboribus et expensis suis percipere. Atqui hanc certitudinem non haberent. Ad culturam agrorum promovendam non raro necesse est fossis siccare fundos et paludes, aquaeductus ducere, vias sternere, arbores plantare, nova aedificia exstruere etc. Harum porro expensarum saepe maximarum non nisi post 15 vel 20 et plures annos fructus percipiuntur. Deberent ergo coloni esse certi se saltem per 15 vel 20 annos non expellendos fore ex possessione sua. Sed hanc certitudinem non haberent, praesertim hodie, ubi in omnibus fere civitatibus variae factiones politicae sibi succedunt, et unaquaeque potestate publica in favorem suorum asseclarum uti vel abuti studet. Praeterea cum agrorum fertilitas, situs, amoenitas sint adeo diversa, non possunt condiciones contractus locationis lege universali et aequali pro omnibus casibus statui, sed debebunt officiales publici de his condicionibus cum colonis pacisci, et sic aperta erit via oppressioni vel corruptioni et peculatui.»

Quomodo ergo fieri poterit, ut iis adhuc multo maiora tributa imponantur, tributa tanta, quae sufficerent ad omnia alia tributa abolenda, et iis nihilominus pars magna census relinquatur?»

§ 2. Sententiae refutantur, quae falsum proprietatis privatae fundamentum assignant.

I. *Falsa est sententia eorum, qui ius proprietatis a legibus civilibus vel auctoritate publica derivant.* Nam:

1. «Lex civilis non sufficienter explicat factum tam *universale* et *constans* proprietatis privatae apud populos non solum cultos, sed etiam maxime incultos, saltem quoad bona mobilia.

2. «Privata dominia singulis individuis et familiis generatim sunt necessaria. Atqui individua et familiae sunt statu civili antiquiores. Ergo etiam privata dominia sunt statu civili antiquiora, nec poterat auctoritas civilis eadem utpote necessaria abrogare.»

II. *Falsa est sententia, quae in pacto aliquo primigenio ius proprietatis fundari docet.*

1. Quod gratis asseritur, gratis negatur: historia enim de tali pacto nihil constat.

2. Hoc pactum non explicat ius proprietatis *in posteris*. Si enim pactum non natura fundatur, sed libere initum fuit, non concipitur, quomodo primi homines ius habuerint posteros obligandi.

3. Si pacto libero homines ius proprietatis constituissent, libero hoc ius iterum pacto possent abrogare et introducere communismum: quod repugnat.

III. *Ius proprietatis unice repeti non potest ex iure ad fructum laboris.*

1. «Dominium *fundorum* certe non potest *unice* derivari ex iure ad fructum laboris sui. Nam solum homini multa commoda et emolumenta affert, quae a labore prorsus

sunt independentia. Quo ergo iure potest quis in perpetuum alios ab usu alicuius agri excludere, si etiam illi in eundem operam impendere volunt ad fructus capiendos? Potest quidem responderi proprietarium semper novum laborem impendere in agrum. Sed hoc ei tantum ius tribuit, ut fiat indemnis; at quo iure potest alios in perpetuum impedire, quominus etiam illi agro utantur?

2. «Etiam quoad *res mobiles* ius ad fructum laboris sui nequit esse unicus et ultimus titulus proprietatis. Sic si quis fortuito invenit adamantem vel aurum, si sine labore cepit animal silvestre, statim a primo momento haec bona pertinent ad eum, neque tamen sunt fructus laboris sui, nisi velis meram occupationem laborem vocare: et tunc ulterius quaero, cur talis labor sufficiat ad gignendum ius proprietatis.»

Articulus III.

VERA CIRCA PROPRIETATIS ORIGINEM SENTENTIA STABILITUR.

§ 1. De iure proprietatis generatim spectato.

Thesis. *Ius acquirendi proprietatem, generatim spectatum, est naturale.*

Probatur. I. *Ex iure utendi rebus externis.* Homo enim a natura habet ius utendi rebus externis in suam utilitatem. Res enim inferiores, irrationales scilicet, scimus a natura ordinatas esse, ut homini inserviant ad finem suum ultimum assequendum.

Sed hoc iure homo ordinate et pacifice uti non potest, nisi cuilibet ius tribuatur dominii privati. Etenim:

1. Saltem ius cuique tribuendum est *excludendi* ceteros ab usu rerum, quibus *hic et nunc indiget,* alioquin nullus erit ordo, nulla societas homine digna erit possibilis.

2. Praeterea «homo non solum praesentibus, sed etiam *futuris* necessitatibus prospicere debet. Nemo enim nisi

imprudentissimus sibi tempore opportuno non providebit necessaria pro tempore hiemis vel pro tempore penuriae, morbi, senectutis, similium casuum. Quis autem haec sibi comparare studeret, si alios non posset ab eorum usu excludere? Praeterea, ut ordinate, honeste, commode vivat, debet saltem domum, immo etiam agrum sibi acquirere posse, ita ut nemini liceat eum inde expellere.»

3. Haec necessitas multo clarius apparet, si naturam et indigentias familiae spectemus. «Matrimonium enim», ait S. Doctor, «ex intentione naturae ordinatur ad educationem prolis, non solum ad aliquod tempus, sed per totam vitam prolis. *Unde de lege naturae est, quod parentes filiis thesaurizent,* et filii parentum heredes sint.» [1] Sed hoc dominium privatum in parentibus necessario supponit.

4. Quarto denique hoc omnino necessarium est, ut homo varias *artes* exercere et diversas *scientias* colere possit.

II. «*Ex necessario ad laborem stimulo.* Ut hominibus praesto sint quae ad vitam sustentandam multoque magis quae ad perfectionem acquirendam requiruntur, diligenti et assiduo eorum labore opus est.

«Atqui haec assiduitas et diligentia in laborando generatim non adesset, nisi essent privata rerum dominia.

«Ergo haec generatim sunt necessaria. Homines enim generatim diuturnos et onerosos labores non suscipiunt nisi certa spe freti se posse totum fructum laborum solos percipere. Haec autem certitudo non haberetur, si non liceret stabiliter et exclusivo iure propria acquirere.»

---

[1] Suppl. P. 3, q. 67, a. 1.

§ 2. De facto primigenio ius proprietatis in concreto determinante.

Thesis. *Factum primigenium ius proprietatis in concreto determinans est occupatio.*

Probatur. Cum unicuique homini ius sit «a natura datum» possidere res privatim ut suas, necessario etiam dari debet factum aliquod, quo hoc ius in concreto determinetur.

Iam vero omnia quae ad determinandum ius proprietatis excogitari possunt facta, sunt vel pactum aliquod vel labor impensus vel decretum alicuius principis vel occupatio.

Sed tria priora ut facta primigenia rationabiliter admitti non possunt, occupatio vero aptissima est. Etenim:

1. Hoc factum primigenium fuisse *pactum*:

a) *Gratis asseritur.* Constat quidem historia, familiis iam constitutis, bona diversarum tribuum pactis nonnumquam distributa esse. Sed haec distributio supponit iam in ipsis familiis proprietatem facto quodam praecedenti determinatam. Factum autem illud praecedens fuisse pactum nullo modo constat. Immo

b) *Impossibilis* est talis opinio, cum historice constet occupationem semper et apud omnes populos vel maxime incultos ut sufficientem titulum proprietatis rei nullius habitam fuisse.

2. *Labor solus non potest admitti* ut factum primigenium, quia multae sunt res, quae nullo labore indigent, ut supra (p. 453) iam ostendimus.

3. *Decretum* denique *principis:*

a) *Gratis excogitatur.*

b) «Immo ipsam divisionem et privati dominii constitutionem *ab Adamo vel a Noë,* secundo generis humani parente, ita profluxisse, ut eorum lege dominii acquisitio vel translatio formaliter fieret, *improbabile* est. Nam ut

hoc dici possit, aut ad potestatem privati dominii, aut ad potestatem universalis iurisdictionis, quam protoparentes in universum orbem exercuerint, recurri debet. Porro *privatum dominium* in universum orbem Adam aut Noë actu habuisse, non solum facultatem quaelibet distributive sibi assumendi, incredibile est: id enim neque reali occupatione neque translatione ex parte Dei exstitisse probatur. Neque *universalis iurisdictio* formaliter aderat, atque minus etiam concipi potest per eam totum orbem in possessiones privati dominii divisum ab initio fuisse. Potestas illa, quam protoparens habuit, ex necessitate et utilitate communi limites suos extendit aut contraxit: verum nedum utile, immo nocivum fuisset tam plena rerum divisio; sufficiebat plane, multoque magis conveniebat, singulos homines sive duces, qui in terras incultas transmigrarent, potestatem habere occupandi et res suas faciendi, quam eas privato dominio iam addictas inveniri.» [1]

4. *Occupatio* autem:

a) *Historia omnino commendatur*, cum certo constet ipsam ab omnibus populis semper ut sufficientem titulum proprietatis habitam fuisse.

b) Est *factum aptissimum* ad proprietatem determinandam, cum:

α) ad omnia bona nullius sese extendere possit;

β) nullum ius aliorum violet;

γ) sufficienter determinet et manifestet voluntatem rem retinendi ut suam;

δ) omnia aliorum factorum incommoda vitet.

Quae cum ita sint, haec hypothesis, ut multo verisimilior, immo sola rationalis, in thesim transire potest.

Ergo occupatio est factum primigenium ius proprietatis in concreto determinans.

---

[1] *Lehmkuhl,* Theol. mor. I [11] 612.

LIBER II.
ETHICA SPECIALIS SOCIALIS (SOCIOLOGIA).

CAPUT I.
DE SOCIETATIS CIVILIS ORIGINE.

ARTICULUS I.
DE CAUSA ULTIMA SOCIETATIS CIVILIS GENERATIM CONSIDERATAE.

Thesis. «*Insitum homini natura est, ut in civili societate vivat*» (Leo XIII, encycl. «*Immortale Dei*»).

Status quaestionis. *Societas* in genere definitur: *multitudo hominum ea ratione coeuntium, ut collatis viribus media sibi comparent ad certum communemque finem assequendum.* Duo in societate distingui possunt elementa: elementum scilicet materiale et elementum formale.

1. Elementum *materiale*, quo societas convenit cum omni multitudine hominum, est ipsa *multitudo*.

2. Elementum autem *formale*, quo distinguitur a mera hominum congregatione, est huius multitudinis *unio moralis*.

«Haec unio moralis duplici principio efficitur:

a) *fine communi*, qui societatem specificat et de se iam unitatem voluntatum et intellegentiarum aliquatenus efficere valet. Attamen ad unionem constantem et ordinatam in cooperando, spectata hominum libertate et diversitate iudiciorum et virium, de se solus finis communis non sufficit, sed requiritur insuper

b) *aliquod elementum* in ordine *reali*, quod primario consistit in mutua obligatione respectu eiusdem finis. Praeterea requiritur aliqud principium, quod constanter et efficaciter liberam voluntatem in finem communem dirigat, scilicet *auctoritas*, quae est elementum societatis

necessarium et definiri potest: *ius obligandi membra societatis, ut ad bonum commune suis actibus cooperentur.*»[1]

Subiectum, cui auctoritas in societate inhaeret, dicitur *superior.* Ex unione vero illa morali membrorum inter se et cum superiore oritur quaedam quasi persona, suum habens esse et operationem propriam, quae dicitur *persona moralis.*

A philosophis in contentione ponitur, utrum auctoritas sit societatis elementum essentiale, *forma* scilicet eius quasi substantialis, an tantum *proprietas necessario* ex ipsa defluens. Haec altera sententia non sine rationibus a multis tenetur[2]. Sed quidquid est de hac controversia, omnes admittunt auctoritatem ad societatem pertinere ut *elementum necessarium.*

Societas multiplex distingui potest. Ratione vero *finis* generatim dividitur in:

societatem *civilem,* cuius finis est *felicitas temporalis* et fini ultimo subordinata directe per se consequenda; et in

societatem *ecclesiasticam* (Ecclesia), cuius finis est *felicitas spiritualis et supernaturalis* directe procuranda[3].

De origine societatis ecclesiasticae sermo erit in disciplinis theologicis, in tractatu scilicet de Ecclesia. Hic ad societatem civilem unice attendentes contendimus hominem vi naturae induci ad vivendum in societate civili.

Loquimur autem de societate *generatim* spectata et de eius *causa remota.* Quomodo enim homines ad talem societatem *concretam* cum tali forma ineundam *proxime* inducantur, articulo tertio declarabimus.

---

[1] *Cathrein,* Philos. mor.[7] 348.

[2] Rationes illas expositas invenies ib.

[3] Alias societatis divisiones institutionibus iuris canonici declaratas habebis. Cf. *Bargilliat,* Praelect. iuris can. I, n. 16 sqq.

Adversarii huius thesis praecipui sunt *Hobbes* et *Rousseau* (1712—1778)[1], qui in eo conveniunt, quod docent homines non naturali necessitate, sed *pacto libero* in societatem transiisse, differunt vero in modo, quo pactum illud explicant.

Hobbes enim «finxit statum aliquem primitivum *antisocialem,* in quo omnia omnium erant communia; quilibet habebat ius faciendi quidquid volebat, et hinc propter cupiditates oriebatur bellum omnium contra omnes. Ex hoc statu homines, impellente metu, mutua conventione pacis in societatem transierunt et se alicui voluntati communi (superioris) subiecerunt.

«Secundum *Rousseau* homines ab initio *extra* omnem societatem, saltem civilem, in statu aliquo silvestri simplices et felices, nullis obstricti legibus, vivebant. Ex hoc statu paulatim liberis conventionibus in statum socialem transierunt, dividendo inter se rerum proprietatem et nexus sociales ineundo. Cum tamen omnes sint naturali iure prorsus aequales et liberi, nulla societas potest esse legitima, in qua haec libertas et aequalitas originaria tollitur.»[2]

Thesis probatio. I. *Ex societatis civilis constanti et universali exsistentia.* Historia certum est nullum esse vel umquam fuisse populum, qui non in aliqua societate politica vixerit. Sunt quidem societates illae plus minusve perfectae pro gradu servatae dignitatis ipsius naturae humanae, sed tamen societates sunt politice «organizatae»[3].

[1] De doctrina Hobbes iam supra (p. 374) quaedam diximus. Inter opera vero Rousseau, quae ad hanc rem pertinent, nominanda sunt: *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes,* et praesertim: *Du contrat social ou principes du droit politique.*

[2] *Cathrein,* Philos. mor.[7] 377.

[3] Cf. *Cathrein,* Moralphilosophie II[4] 454.

Factum autem tam *universale* et tam *constans,* quod scilicet non solum nullis vicissitudinibus et procellis deleri potuit, sed eo magis sese evolvit, quo perfectior erat dignitas naturae humanae, nulla alia ratione *sufficienter* explicare possumus, nisi admittamus ipsum in natura humana fundari ab eaque necessario procedere.

II. *Ex consideratione ipsius naturae humanae.* Recte contendere possumus insitum homini natura esse, ut in civili societate vivat, si, spectata inclinatione et indigentia naturae humanae, a) generatim necessario multae familiae in eundem locum congregantur ad bonum commune prosequendum; b) eadem necessitate in hac multitudine unita oritur vinculum mutuae obligationis sub suprema quadam auctoritate. Ex his enim duobus elementis (materiali et formali) constituitur societas.

Atqui, spectata inclinatione et indigentia naturae humanae, haec duo necessario evenire oportet. Etenim:

1. «*Necessario multae familiae congregantur* (elementum materiale).

a) «Id patet iam ex mutuo *amore,* quo homines se prosequuntur. Sicut enim generatim simile simili gaudet, ita etiam homines societate hominum delectantur. Inde necessario enascuntur variae relationes eosdem mutuo stabiliter coniungentes. Idem demonstrat *facultas loquendi,* quae naturalem hominis ad societatem destinationem manifestat. Natura enim nihil frustra operatur.» [1]

b) *Indigentias* autem quod attinet, haec multarum familiarum congregatio necessario requiritur:

α) *ad pericula removenda,* quae sive ex parte elementorum, sive ex parte bestiarum, sive ex malitia hominum imminent, et contra quae particularis aliqua familia sese sola defendere non potest;

---

[1] *Cathrein,* Philos. mor. [7] 379.

β) *ad varia subsidia* sive corporalia sive spiritualia omnino necessaria sibi procuranda (artes, scientias, etc.);

γ) *ad debitam perfectionem* naturae humanae acquirendam et conservandam [1].

2. *Necessario in hac multitudine oritur vinculum mutuae obligationis sub suprema quadam auctoritate.*

a) *Propter diversitatem iudiciorum* de eo, quod ad finem obtinendum necessarium sit. Nisi enim in tanta opinionum diversitate esset aliquis, qui omnibus unam normam agendi obligantem praescribere posset, tendentia in finem communem impossibilis evaderet.

b) *Propter defectus animae vel vitae.* «In magna hominum multitudine semper sunt multi, qui ea, quae ad commune bonum necessaria cognoscuntur, neglegunt, qui bonum privatum bono communi praeferunt, immo qui alios quiete et secure vivere et suis iuribus frui non sinunt, nisi per aliquam auctoritatem poenis coërceantur et in officio contineantur.» [2]

Articulus II.

DE ORIGINE AUCTORITATIS CIVILIS.

Thesis. *Auctoritas civilis in se considerata immediate a Deo, auctore naturae, procedit.*

Status quaestionis. Agitur hic de auctoritate considerata *in se,* i. e. abstracte a subiecto, in quo primitus resideat.

Hanc auctoritatem procedere dicimus a Deo *immediate,* i. e. nulla interveniente *hominum* voluntate.

A Deo vero, auctore naturae, admittimus hanc auctoritatem conferri: quia nullo modo contendimus revelatione

[1] Cf. *Cathrein,* Moralphilosophie II [4] 456 sq.

[2] *Cathrein,* Philos. mor. [7] 380.

quadam vel interventu quodam speciali hoc ius a Deo societati tribui, sed *per legem naturalem,* qua Deus ordinavit, ut in societate civili sit suprema auctoritas.

Duo proinde in hac thesi sunt probanda: 1. Auctoritas civilis in se considerata a Deo procedit; 2. a Deo procedit immediate.

Adversarios habemus inter alios Rousseau illum et Hobbes, qui cum societatem tum ipsam auctoritatem ex pacto oriri contendunt.

Thesis nostra Scripturae Sacrae multis locis commendatur: «Per me reges regnant, per me principes imperant» (Prv 13, 13). «Princeps Dei minister est» (Rom 13, 2). «Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit» (Rom 13, 4).

Thesis probatio. *Probatur pars I: Auctoritas civilis in se considerata a Deo, auctore naturae, procedit.* Etenim «homines in societate civili vivere natura iubet, seu verius naturae auctor, Deus»[1]. Hoc enim omnino necessarium esse ad humanae naturae conservationem et perfectionem supra (p. 464) ostendimus. Ergo id quoque iubet, sine quo societas civilis impossibilis est, adesse scilicet auctoritatem supremam. Qui enim vult finem, vult etiam media, sine quibus finis ille obtineri non potest.

Ergo auctoritas civilis a Deo, auctore naturae, procedit.

Probatur pars II: Auctoritas a Deo procedit immediate. Ab hominibus enim auctoritatem societati conferri non posse sequitur:

1. Ex eo, quod homines, cum natura duce in unum collecti vivunt, auctoritatem *impedire* non possunt. Etenim, velint nolint, auctoritas suprema in multitudine illa adsit oportet.

---

[1] *Leo XIII* in encycl. «*Diuturnum illud*».

2. Ex eo, quod auctoritatis illius iura principalia *minuere* non possunt. Possunt quidem potestatem, e. g. legislativam et potestatem iudicialem, *dividere* et diversis subiectis diversa auctoritatis iura tribuere; minuere autem auctoritatem, potestatem e. g. iudicialem auferendo, nullatenus possunt, si socialiter vivere volunt.

3. Ex eo, quod suprema auctoritas iura quaedam habet ab omnibus omnium temporum populis sine dubio ut legitima admissa, quae singulorum civium facultatem excedunt et proinde non ab ipsis, sed a Deo tantum immediate societati conferri possunt. Talia sunt e. g. ius belli, ius puniendi, coërcendi, alia eiusmodi [1].

Corollarium. Ex vera doctrina circa originem auctoritatis sequitur, ut, qui suprema potestate insignitus est in societate, ille proprie sit *minister Dei*; minister vero populi non est nisi eo sensu, quod munus gerit a Deo in gratiam populi ordinatum. In qua dignitate fundatur superioris quae dicitur *maiestas* et inviolabilitas [2].

Articulus III.
De societatis civilis in concreto constituendae causis proximis [3].

Praenotiones. Societatem scimus generatim ex natura hominum sociali oriri, item auctoritatem per se a Deo immediate procedere compertum est. Etsi autem societas generatim necessario ex natura humana oritur, tamen ad societatem *talem in concreto* constituendam homo, experientia teste, liber est in omnibus suis actibus.

---

[1] Cf. *Cathrein,* Moralphilosophie II[4] 467.

[2] Cf. *Cathrein,* Philos. mor.[7] 384. Item *Gutberlet,* Ethik und Naturrecht[3] 193: «Bei jeder Regierungsform ist der Träger der Gewalt Regent ‚von Gottes Gnaden'.»

[3] Secundum *Cathrein,* Philos. mor.[7] 385—396.

Superest proinde quaerere, per quaenam facta homines talem societatem in concreto, natura duce, libere constituant.

Iam vero, cum ex duobus elementis, materiali scilicet et formali, societatem constitui sciamus, duplex hic poni potest quaestio:

1ª per quaenam facta proxime multitudo familiarum in unum congregetur;

2ª per quaenam facta proxime in hac multitudine oriatur vinculum mutuae obligationis (vinculum iuridicum) et suprema auctoritas.

«Prior vero quaestio per se videtur potius esse *historica* quam philosophica. Nihilominus, supposita origine generis humani ab uno pari, a priori certum videtur factum *primigenium* fuisse *evolutionem organicam primae familiae* in familiam quam vocant patriarchalem, et dein in integram gentem in pago seu vicinitate simul habitantem. Hanc primam fuisse societatum civilium originem luculenter probare videtur tum historia primitiva multorum populorum, tum maxime historia sacra. Alia vero facta, quae multas familias congregare potuerunt, sunt diversarum familiarum vel tribuum libera conventio, maior unius patrisfamilias potestas, vel subiectio in bello, similia.» [1]

Alteram vero quaestionem hic breviter solvendam suscipimus, diversas sententias hac de re declarando simul et examinando.

§ 1. Theoria successivae aggregationis [2].

I. *Exponitur.* Iuxta hanc sententiam, ab *Alf. Fouillée* [3] in Gallia et L. de Haller in Germania propugnatam,

---

[1] *Cathrein* l. c. 382 sq.

[2] Cf. *Cathrein,* Moralphilosophie II [4] 475 sqq: «Die rein privatrechtliche Auffassung des Staates».

[3] *Alfred Fouillée* natus La Poueze 1838, mortuus est 1912. De ipso in libello «Revue néo-scolastique» 1912, 449 haec habes:

societas omnis civilis oritur in concreto *ex coacervatione variarum relationum et contractuum particularium*, non autem ex pacto quodam generali, quo tota multitudo uniatur. Unde fit ut secundum hanc doctrinam societati civili nullus finis proprius a finibus variarum relationum privatarum diversus tribuatur.

II. *Examinatur.* Hoc systema merito a philosophis, catholicis praesertim, reicitur; quia:

1. Non explicat, immo negat exsistentiam vinculi communis, quod omnes in societate *in ordine ad eundem finem* coniungit.

2. Non explicat ortum iuris gladii, belli etc., quae certo ex contractibus particularibus et privatis oriri non possunt.

3. Dominationem inducit tyrannicam, cum principis iura nihil aliud esse doceat nisi summam iurium privatorum. In regimine proinde suo non ad bonum publicum, sed ad propria commoda conservanda vel augenda princeps prospiciet.

«Quant à Fouillée, qui passe à bon droit pour l'écrivain philosophique le plus fécond de notre époque, il laisse derrière lui une énorme série de livres et d'articles se rapportant principalement à l'histoire de la philosophie, à la psychologie et à la morale. La théorie des idées-forces est peut-être ce qu'il y a de plus original dans son œuvre et il y a attaché son nom. Parmi ses principaux travaux citons: La philosophie de Platon; La psychologie des idées-forces 1893; Tempérament et caractère selon les individus, les sexes et les races 1895; Psychologie du Peuple français 1898; Histoire de la Philosophie 1899; La conception morale et civique de l'enseignement 1902; Psychologie des peuples européens 1902; La propriété sociale et la démocratie 1904; Le moralisme de Kant et la démocratie 1904; Le moralisme de Kant et l'amoralisme contemporain 1905; Les éléments sociologiques de la morale 1906; La morale des idées-forces 1908; Le socialisme et la sociologie réformiste 1909.»

§ 2. Theoria pacti socialis.

1. *Secundum Pufendorf.*

I. *Eius sententia exponitur.* — Causam proximam uniuscuiusque societatis civilis Pufendorf necessario putat esse pactum aliquod. Immo ordinario, iuxta ipsum, ad societatem constituendam homines duo ineunt pacta et decretum efficiunt unum: a) «*pactum unionis* ineunt, quo singuli cum omnibus reliquis in unum perpetuum coetum communis boni gratia coire statuunt; deinde b) faciunt *decretum* de forma regiminis constituenda; ac tandem c) *pactum subiectionis* ineunt cum illo vel illis, quibus suprema potestas confertur, et quo hi se obligant ad civitatem bene regendam, illi vero ad parendum in ordine ad bonum commune»[1].

II. *Eius sententia reicitur.* — Pufendorfii theoria reicienda est ut certo falsa, quia *constantiam et universalitatem* vinculi iuridici in societate non explicat.

1. Maiores enim posteros obligare non possunt, nisi supponatur iam societas legitime constituta, quae propter bonum publicum maiorum pacto talem vim tribuat.

2. Singulos vero cives in decursu temporum successive tale pactum consensu suo tacito vel expresso continuo renovare, gratis immo improbabiliter affirmatur. Merito enim supponitur multos (illos scilicet, qui sibi sufficere putant, vel quibus auctoritas civilis molesta est) non consentire.

2. *Secundum veteres scholasticos.*

I. *Eorum sententia exponitur.* — Communis fere fuit scholasticorum sententia a *Suaresio* fortiter propugnata, societatem civilem omnem a natura quidem ut a causa remota, proxime vero a pacto explicito vel implicito pro-

---

[1] *Cathrein,* Philos. mor.[7] 387.

cedere, ita tamen, ut *pactum non tam habere videatur rationem causae vinculi iuridici quam condicionis sine qua non,* qua posita lex naturalis inducat obligationem.

Ubi primum pacto illo corpus politicum constitutum est, auctoritas civilis in ipso resultat per modum proprietatis ex natura rei consequentis. Homines, sic docent, pacto suo quasi materiam societatis disponunt, cui Deus formam tribuit dando auctoritatem.

Auctoritas proinde illa, iuxta ipsos, *immediate soli communitati a Deo tribuitur,* et in ipsa primitus residet ut in subiecto suo originario. Nam «ex vi rationis naturalis nulla potest excogitari ratio, cur haec potestas determinetur ad unam personam vel ad certum numerum personarum infra totam communitatem magis quam ad alium. Ergo ex vi naturalis concessionis solum est immediate in communitate.» [1]

Generatim autem haec potestas in communitate tota non manet, sed per consensum vel aliam causam iustam in alium transfertur. «Sequitur ergo potestatem civilem, quoties in uno homine vel principe reperitur, legitimo ac ordinario iure a populo et communitate manasse, vel proxime vel remote, nec posse aliter haberi, ut iusta sit.» [2]

II. *Eorum theoria examinatur.*

1. Veterum scholasticorum sententia plurimum differt ab ea, quam Rousseau aliique de eadem re proponunt.

a) Scholastici enim docent societatem a natura ut a causa naturali procedere; Rousseau autem, civitatem non opus naturae, sed unice pacti liberi esse contendit.

b) Rousseau auctoritatem essentialiter et inalienabiliter a populo possideri dicit, ita ut populus numquam potestate suprema privari possit; scholastici vero tenent populum

---

[1] *Suarez,* Defensio fidei l. 3, c. 2, n. 7.

[2] *Suarez,* De leg. l. 3, c. 4, n. 2.

posse se ipsum auctoritate sua privare eamque in alium transferre, alia eiusmodi.

2. Qualis a Suaresio proponitur, haec sententia in omni casu vera esse non videtur. Etenim:

a) *Originem vinculi iuridici quod attinet,* non videtur universim necessarium esse pactum ad illud constituendum. Ex naturali enim familiae extensione haberi potest sine ullo pacto quaedam hominum stabiliter cohabitantium multitudo, temporibus patriarcharum facile fieri potuit.

«In hac multitudine certe necessarius est aliquis, qui iudicis munere fungatur, qui ordinem, securitatem, pacem procuret, qui praesit defensioni contra hostes etc., et quidem eiusmodi iudex et custos pacis et ordinis *ita necessarius* est, ut omnes, qui in illa multitudine vivere velint, debeant eidem se subicere, ideoque *obligatio eidem parendi non ex eorum consensu proveniat.* Porro fieri potest, ut haec persona, cui omnes ut iudici et custodi ordinis se subicere teneantur, sit *per ipsas circumstantias* sine ullo pacto determinata. Etenim contingere potest, ut patriarcha ipse in datis circumstantiis sit *solus* idoneus ad hoc munus iudicis et principis gerendum, propterea quia *solus* sufficientem potestatem et auctoritatem (praevalentiam moralem) habet ad oboedientiam sibi efficaciter procurandam, propter suam aetatem, prudentiam, suas divitias, suam auctoritatem paternam etc. Iure optimo enim supponere licet patriarcham *voluisse* esse caput huius multitudinis non solum in iis, quae proximam eius familiam spectabant, sed in omnibus, quae erant communiter necessaria. Supposita autem hac voluntate, moraliter impossibile erat, ut alius esset caput huius multitudinis. Quilibet enim alius debuisset non solum reliquos omnes, sed etiam ipsum patriarcham nolentem et repugnantem sibi subicere seque iudicem eiusdem, qui et ipsius pater erat, constituere. Id quod, si non semper, saltem saepe moraliter impossibile erat. Melius igitur asseritur

patriarcham *via facti*, ut dici solet, processisse et communitatem illam rexisse. Agnoscebant quidem membra communitatis auctoritatem patriarchae, *sed hic consensus non erat causa illius auctoritatis.* Causa propria erat necessitas talis auctoritatis in tali communitate et exclusiva idoneitas patriarchae ad eam habendam, si eam habere volebat.»[1]

b) *Subiectum vero originarium non necessario semper erit tota communitas.* Haec enim theoria:

α) Falso nititur fundamento, ratione scilicet illa praecipua a Suaresio ex «aequali omnium hominum independentia» desumpta[2]. Sed rationem illam inefficacem esse priore huius argumentationis parte iam ostendimus.

β) Historia nullo modo commendatur, immo veritati historicae adversari videtur.

αα) «Quantum enim historia, praesertim sacra, consuli potest, multa regna ita ex familiis patriarchalibus sensim orta sunt, ut non nisi incongrue ad pactum vel electionem pro explicanda societatis origine et designatione primigenii subiecti potestatis civilis recurri possit. Quis enim dixerit Abrahamum vel alios similes patriarchas, qui bella gerebant, foedera inibant cum aliis populis et regibus, suam potestatem per electionem saltem tacitam subditorum suorum habuisse?»[3]

ββ) «In doctrina adversariorum *difficile* explicatur, cur semper et ubique, in quantum ex historia iudicare licet, primitus inveniantur monarchiae, nusquam democratiae, cum tamen ipsis fatentibus veteribus, secundum eorum doctrinam, democratia sit immediatius naturalis quam reliquae formae regiminis.»[4]

---

[1] *Cathrein*, Philos. mor.[7] 393 sq.

[2] Eius verba supra (p. 470) exscripta habes.

[3] *Cathrein* l. c. 394.

[4] Ib. 395.

Quae cum ita sint, verior nobis videtur haec a nonnullis, recentioribus praesertim, scholasticis proposita sententia:

§ 3. **Sententia asserens ius historico-naturale.**

«*Determinatio originaria subiecti potestatis civilis fieri potest variis causis, quae alicui personae in concretis circumstantiis tantam moralem praeponderantiam et auctoritatem conferant, ut ipsa sola ad regendam societatem idonea sit; inter has autem causas praecipua est dignitas patriarchalis, coniuncta cum dominio fundorum.*»[1]

Haec thesis per modum corollarii defluit ex iis, quae supra diximus contra theoriam veterum scholasticorum.

---

[1] *Cathrein* l. c. 396. — «Wie sich aus dem gegen die Übertragungstheorie vorgebrachten Beweis ergibt, sind wir bloß der Ansicht, daß *zuweilen*, besonders in den ältesten Zeiten, wo sich die Staaten allmählich aus den Patriarchalfamilien entwickelten, der Träger der Gewalt durch die Umstände bezeichnet sein konnte; daß man also nicht berechtigt ist, allgemein und ausnahmslos von einer Übertragung der Staatsgewalt von seiten des Volkes zu reden. . . . Nach unserer Ansicht hat also auch der König die öffentliche Gewalt nur auf Grund von verschiedenen Tatsachen und Verhältnissen, die im einzelnen vom freien Willen des Menschen abhangen, und insofern kann man sagen, er besitze diese Gewalt kraft menschlichen Rechtes (iure humano) . . . Denn nicht Gott selbst bezeichnet unmittelbar den Träger der öffentlichen Gewalt, sondern die Menschen; allerdings nicht immer durch Vertrag oder Wahl, wohl aber durch eine Reihe von Tatsachen, welche im einzelnen vom freien Willen der Menschen abhangen und in ihrer Gesamtheit eben bewirken, daß eine Menge von Familien dauernd miteinander vereinigt sind, und daß auch nur eine Person die politische Gewalt hic et nunc innehaben kann, wenn sie will» (*Cathrein,* Moralphilosophie II⁴ 494).

Caput II.
DE IURE SOCIALI INTERNO.

Articulus I.
DE PRAECIPUIS POTESTATIS CIVILIS IURIBUS ET OFFICIIS.

§ 1. Diversa potestatis civilis iura generatim declarantur.

In omni societate civili, ut supra (p. 462) diximus, invenitur ius quoddam fundamentale, quod dicitur *auctoritas*, quodque definivimus: *ius obligandi membra societatis, ut ad bonum commune suis actibus cooperentur.*

Ius vero illud fundamentale tres continet potestates, quae in uno vel in pluribus subiectis residere possunt. Sunt autem hae potestates:

1. Potestas *legislativa:* ius ferendi leges, i. e. dandi normam communitati obligatoriam, secundum quam socii finem socialem operando consequantur.

2. Potestas *iudicialis:* ius declarandi seu proponendi *modo obligatorio,* quaenam subditorum actiones in concreto sint iuri conformes quaeque ei difformes, et effectus legitimos eiusdem conformitatis aut difformitatis indicandi.

3. Potestas *exsecutiva:* ius mandandi exsecutioni leges latas in bonum societatis. Tres haec potestas continet partes, quae sunt:

a) potestas *gubernativa:* ius regendi personas conformiter legibus;

b) potestas *administrativa:* ius curandi bona;

c) potestas *coactiva:* ius vim physicam adhibendi in personas ad consecutionem finis socialis [1].

---

[1] *Cavagnis,* Inst. iuris publ. ecclesiastici 59 60 65 71.

§ 2. De officiis auctoritatis civilis circa religionem [1].

In encyclica «Immortale Dei» Leo XIII haec de officiis imperii civilis circa religionem sapienter monet: «Civitates», inquit, «non possunt circa scelus gerere se tamquam si Deus omnino non esset, aut curam religionis velut alienam nihilque profuturam abicere aut adsciscere de pluribus generibus indifferenter, quod libeat. . . . Sanctum igitur oportet apud principes esse Dei nomen; ponendumque in praecipuis illorum officiis religionem gratia complecti, benevolentia tueri, auctoritate nutuque legum tegere.»

Sed contra hanc omnium populorum consensu [2] firmatam sententiam *liberalismi moderni* fautores et *socialismi* propugnatores contendunt religionis cultum «*rem esse privatam*» [3]. Sit ergo

Thesis: Societas civilis qua talis tenetur ad cultum Deo exhibendum.

Status quaestionis. Non agitur hic nisi de *religione naturali* prout sine revelatione supernaturali solo rationis lumine cognoscitur. De officiis enim societatis civilis erga

---

[1] Cf. de hac re *Meyer,* Inst. iuris nat. II 689 sqq; *Cathrein,* Moralphilosophie II [4] 546 sqq; *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie IV [2] 315 sqq; *Cathrein,* Philos. mor. [7] 428 sqq.

[2] Cf. *Cathrein,* Moralphilosophie II [4] 549.

[3] «Die deutsche Sozialdemokratie erklärt in ihrem offiziellen Programm die Religion zur ‚Privatsache'; damit ist wenigstens der sozialistische Staat von der Kirche losgerissen, religionslos und atheistisch gemacht. Der Staat als Staat kennt weder Gott noch Religion. Um diesen Standpunkt noch nachdrücklicher zu betonen, verlangt das Erfurter Programm außer der ‚Erklärung der Religion zur Privatsache' noch die ‚Abschaffung aller Aufwendungen aus öffentlichen Mitteln zu kirchlichen und religiösen Zwecken'» (*Cathrein,* Der Sozialismus [10] 319).

Deum prout revelatione cognoscitur et erga Ecclesiam a Deo institutam via et ratione rectius in theologia agendum est supernaturali, cum probatum erit Deum ordinem quendam supernaturalem instituisse cum societate illa supernaturali [1].

Probatur: 1. Ex dependentia societatis civilis qua talis a Deo. Societas enim civilis qua talis Deum habet auctorem (supra p. 435 sqq), quia «homines in societate civili vivere natura iubet seu verius naturae auctor, Deus» [2]. Ergo officia habet haec societas erga Deum, *gratitudinis* in benefactorem, *reverentiae* in superiorem, *fidei certaeque spei* in adiutorem. Quae officia dum facit, cultum Deo exhibet.

2. Ex necessitate cultus religiosi pro ipsa societate civili. Ordo enim civilis *stabiliter* et *secure* subsistere nequit, nisi cultus ille a societate Deo exhibeatur. Etenim ut ordo ille servetur, requiritur in subditis oboedientia et reverentia erga superiores, mutua fides et veracitas et iustitia inter cives, castitas, temperantia, reliquae virtutes in singulis individuis. «Atqui hae virtutes generatim subsistere non possunt sine religione. Nam sine agnitione et timore Dei neque habetur vera obligatio in conscientia neque sanctio sufficiens, et tamquam unicum medium fulciendi ordinis socialis supersunt poenae temporales, quae astutia vel vi facile effugiuntur. Dein omnes homines appetitu naturali felicitatis perfectae aguntur. Hinc

[1] De relatione inter civitatem civilem et Ecclesiam scripserunt inter alios multos *Bellarmin*, De Romano Pontifice l. 5, c. 7; *Suarez*, Def. fidei l. 3; *Hergenröther*, Katholische Kirche und christlicher Staat; *Liberatore*, La Chiesa e lo Stato; *de Hammerstein*, De Ecclesia et statu iuridice consideratis 117 sqq; *Wernz*, Ius decretal. t. I; *Moulart*, L'Eglise et l'Etat [3]; *Cathrein*, Moralphilosophie II [4] 553 sqq.

[2] Cf. supra p. 465.

fieri non potest, ut, qui Deum esse negant et spem immortalitatis beatae abiciunt, mala huius vitae aequo animo ferant neque toto animi conatu voluptatibus et bonis terrenis inhient et eadem sibi mediis omnibus procurare studeant. Haec experientia hodierna fere ad oculos demonstrantur.»[1] Ergo societas qua talis non potest esse indifferens erga religionem, sed id contendere debet, ut subditi Deum colant. Hoc autem efficere non potest, nisi ipsa Deo cultum exhibeat.

3. Ex necessitate religionis pro subditis. Religio enim est unum ex praecipuis bonis subditorum, quod societas tueri debet. Sufficienter autem societas civilis bonum illud non tuetur, si circa religionem est indifferens neque ipsa cultu Deo exhibito subditos in promovendo illo bono iuvat[2].

Scholion. Eadem de causa, ad tuendam scilicet et fovendam communem civium prosperitatem, societas civilis tenetur *publicae honestati* consulere. «Nam sine probitate et virtute neque unusquisque finem suum ultimum consequi neque societatis felicitas consistere potest. Ad hanc enim requiritur iustitia, fidelitas, castitas, oboedientia erga legitimam auctoritatem etc. Debet ergo auctoritas civilis a) impedire, quominus vitia passim publice grassentur et virtuti laqueos praeparent, debet v. g. restringere meretricia publica, prohibere ludos scenicos obscoenos, impedire, quominus libri bonis moribus nocivi publice veneant etc. Praeterea b) quia conformatio legum plurimum bonos mores fovere vel impedire potest, curandum est, ut leges tales sint, quae virtutem promoveant. Denique c) quoniam exemplum magistratuum plurimum valet, officia publica solum viris probis demandanda sunt.»[3]

---

[1] *Cathrein,* Philos. mor. 429.

[2] Cf. *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie IV[2] 317.

[3] *Cathrein* l. c. 427 sq.

§ 3. De iuribus et officiis potestatis civilis circa scholas [1].

Loquimur hic potissimum de *scholis elementariis*, ut iura et officia declaremus, quae *ex ipsa rerum natura* potestati civili competunt.

Neque de iuribus et officiis Ecclesiae hac in re nobis est disserendum, cum disputatione hac philosophica lumine naturali in ea tantum inquiramus, quae ordinis sunt naturalis. Unde:

Assertio I. — «Certum videtur obligationem et ius erigendi scholas elementarias per se primario familiae incumbere.» [2] Sequitur ex eo, quod ius et obligatio scholas erigendi nihil aliud sit nisi extensio iuris et obligationis liberos convenienter educandi. Obligatio vero educationis liberorum, *spectato ordine naturali,* ad parentes per se pertinet eosque solos. «Educatio enim est per se bonum domesticum, ad quod assequendum ipsa familia a Deo instituta est, neque est hoc bonum eiusmodi, quod non possit generatim per ipsam familiam sufficienter attingi. Ergo saltem directe ad activitatem auctoritatis politicae non pertinet.» [3]

Neque valent rationes, quae ex adversa parte afferri solent ad ius illud auctoritati publicae tribuendum. Ab-

---

[1] De hac re legi possunt: *de Hammerstein,* Die Schulfrage; Das preußische Schulmonopol mit besonderer Rücksicht auf die Gymnasien; *Meyer,* Inst. iuris nat. II 701—727; *Cathrein,* Kirche und Volksschule mit besonderer Berücksichtigung Preußens; Moralphilosophie II⁴ 567—588; Philosophia moralis⁷ 441 - 455; *Dupanloup,* De l'éducation; *Lehmen-Beck,* Lehrbuch der Philosophie IV² 323—330; *Kriege,* Die Simultanschule im Lichte der Wahrheit; *Friedr. Just. Knecht,* Die Staatserziehung ist im Prinzip verwerflich; Die Staatserziehung ist in ihren Folgen verderblich; Die Lösung der Schulfrage und der Canisiusverein.

[2] *Cathrein,* Philos. mor.⁷ 444.

[3] Ib. 442.

surde enim a nonnullis supponitur hoc ius auctoritati civili competere, *quia liberi sint membra civitatis.* Si quidem infantes non sunt membra civitatis nisi *mediante familia,* cuius iura auctoritas civilis tueri debet. Neque auctoritati ius competit directe omnia negotia membrorum suorum curandi, licet ita se immiscendo plurimum bonum ipsi societati procuret. Maxima enim ex tali modo agendi ipsis societatis membris nascerentur incommoda. Societas vero non pro se ipsa exsistit, sed a natura ad privatorum bonum fovendum et augendum instituta est. Et re quidem vera, «si societas posset directe omnia ordinare, a quibus eius bonum plurimum dependet, posset omnia subditorum iura sibi arrogare, v. g. praescribere, quinam inter se matrimonio iungi, quomodo singuli vesci, vestiri, habitare debeant, ut milites robustiores habeantur etc.» [1]

Assertio II. — «*Certum videtur in casu, in quo neque singulae familiae neque pagi scholas erigere valent aut id facere graviter neglegunt, auctoritatis politicae supremae esse iis succurrere et ex communibus mediis scholas erigere, quantum publici proventus permittunt et ad bonum commune necessarium est.*» [2] Sequitur ex ipsa natura civilis auctoritatis, quae ad hoc instituta est, ut privatorum activitatem adiuvet.

Unde sequitur ut hae ab auctoritate suprema politica erectae scholae, saltem primariae, neque *atheae* esse possint neque *simultaneae* neque *sine religione ulla;* eriguntur enim *nomine familiae,* neque familia ipsa his scholis officio suo erga filios satisfacere potest [3].

---

[1] *Cathrein* l. c. Cf. etiam Moralphilosophie II [4] 568 sq.

[2] *Cathrein,* Philos. mor. [7] 445.

[3] «Hae scholae ab auctoritate publica institutae, saltem primariae, debent esse *confessionales* i. e. neque atheae neque simultaneae neque sine ulla religionis institutione: Non *atheae,* quia neque

Assertio III. — «*Monopolium quod vocant scholarum, vi cuius auctoritas publica civilis sibi unice ius reservat scholas aperiendi, iuri naturali repugnat.*»[1] Tali enim monopolio violatur ius a natura parentibus datum in liberos educandos, cum *instructio* vel institutio puerilis et ingenii cultus cum *educatione* essentialiter conectantur. Item violatur ius, quod *in ordine naturali*[2] unusquisque

civitas ipsa potest esse athea et abstrahere ab omni religione; neque liberi solum instruendi, sed educandi sunt, quia quivis homo debet Deum colere hocque ab infantia sua. — Non *simultaneae,* quia si liberi diversae confessionis simul instruuntur, etiamsi doctrina christiana iis separatim traditur, tamen teste experientia pax inter confessiones facile turbatur, quia neque magistri neque liberi fidem suam prorsus simulare vel seponere possunt, praesertim in rebus historicis et scientiis naturalibus; et si fidem suam seponunt, fides iam non est viva et mox perit vel indifferentismus inde sequitur. — Non *sine religione ulla,* quia fere idem est atque schola athea, cum religio et moralitas aliqua communis, quae neque catholica neque protestantica sit, potius nulla est ac prorsus inefficax, ut numerus continuo crescens delictorum aetate minorum praesertim in Gallia docet, si comparatur cum numero delictorum discipulorum scholarum vere christianarum. — Non igitur mirum, quod ‚liberales' et religionis christianae inimici scholam non confessionalem postulant, omnes autem viri vere christiani tum catholici tum protestantes scholas confessionales, quippe cum ex doctrina scholarum primitivarum plerumque mores animique generationis futurae dependeant» (*Willems,* Philos. mor. 489).

[1] *Cathrein,* Philos. mor.[7] 445.

[2] Dicimus: *in ordine naturali,* quia in ordine supernaturali, in quo de facto sumus constituti, sola Ecclesia ius habet doctrinam christianam docendi, immo ius habet Ecclesia ius illud naturale restringendi. Sed de his sermo erit in disciplinis theologicis vel institutionibus iuris canonici. Interim, supposita illa iuris et officii relatione secundum quam ex voluntate divina Ecclesia in educandos pueros influxum suum exercere debet, haec memorare iuvat a *Cathrein* (Philos. mor.[7] 452 sqq) statuta principia: 1. «Cum educatio religiosa sit nobilior educatione profana, haec priori ita

habet, cum aliis cogitationes suas communicandi vel ab aliis discendi, prout vult, servatis iustitiae legibus et caritatis[1].

---

subordinetur oportet, ut eam non solum non impediat, sed positive iuvet. *Supremum igitur ius inspectionis omnium scholarum,* etiam earum, quae a gubernio erectae sunt, supposito quod ibi infantes baptizati educentur, per se *pertinet ad Ecclesiam.*» — 2. «Vi huius iuris Ecclesia scholas visitare potest et exigere, ut pericula infantibus imminentia, v. g. ex parte malorum magistrorum aut pravorum librorum, removeantur. Quod valet non solum de scholis elementariis, sed de omnibus, universitatibus non exceptis.» 3. «Nemo potest docere religionem catholicam, nisi qui habeat ab Ecclesia mandatum (missionem canonicam); quodsi Ecclesia alicui hoc mandatum subtrahat, ille non potest absque laesione iuris ecclesiastici in suo munere permanere aut a gubernio in eodem conservari.» 4. «Cum Ecclesia habeat officium et ius ad religiosam educationem, habet etiam ius ad omnia, quae ad hoc munus rite exercendum requiruntur. Potest igitur, si hoc ei alicubi ad religiosam educationem necessarium videatur, parentibus praecipere, ut infantes per certum tempus in aliquam scholam mittant.» 5. «Auctoritas civilis non potest sine iniuria contra Ecclesiam infantes cogere, ut certas et determinatas scholas adeant, si Ecclesia easdem scholas religioni et bonis moribus nocivas declarat.» 6. «Sicut singulae familiae, ita a fortiori Ecclesia pro suo arbitrio scholas etiam profanas erigere, erectas ordinare et regere potest. Et hoc valet etiam respectu scholarum superiorum. Immo Ecclesia non solum ius naturale habet ad erectionem et directionem scholarum, sed etiam ius *historicum,* per decursum temporis acquisitum. Ipsa enim est *mater scholarum,* quae plurimas scholas ipsa fundavit et in scholas ab aliis fundatas summum ius inspectionis nemine contradicente per multa saecula libere exercebat.»

[1] Et illa quidem de monopolio scholarum elementarium praesertim sunt dicta; monopolium vero circa *scholas superiores* (gymnasia, universitates etc.) quod attinet, non minora sunt incommoda. Monopolium enim illud, cum scholas illas in indignam a gubernio seu potius ab aliqua factione politica dependentiam redigat, verum scientiarum progressum impedit. Quae impedimenta explanata invenies apud *Cathrein,* Moralphilosophie II[4] 573.

Assertio IV. — «*A fortiore publicum scholarum monopolium legi naturali repugnat, si parentes legibus adstringuntur, ut liberos per certum tempus in publicam scholam mittant.*»[1] Veritas huius assertionis iam patet ex iis, quae proxima assertione declaravimus. Notandum praeterea, id quod fautores huius monopolii non satis considerant, illorum systema consequenter *ducere ad socialismum.* «Si enim auctoritas civilis iuste sibi assumere potest educationem liberorum, cur non potest aequali iure, immo a fortiore, sibi directe administrationem bonorum familiae, immo omnia iura parentalia, vindicare? Nam liberi sunt parentibus bona omnium carissima, et eorum educatio multo essentialius ad officium parentum pertinet quam administratio bonorum.»[2]

Assertio V. — «*Auctoritati civili non competit ius omnes parentes lege obligandi, ut liberos per aliquot annos alicui scholae instituendos tradant.*»[3] Etenim cum ius directum in educationem puerorum auctoritas civilis non habeat, tale ius obligandi ipsi tunc solum competeret, si necessarium esset *vel* ad tuendum ius infantium contra parentum neglegentiam *vel* ad tuendum ius societatis, quatenus, deficiente hac coactione, ex defectu religionis vel moralitatis gravia incommoda reipublicae nascerentur.

Sed neutrum affirmari potest. Non *prius,* quia liberi ius *strictum*[4] ad educationem a parentibus accipiendam non videntur habere, neque, si tale ius ipsis competeret, *omnibus* omnino infantibus institutio scholaris necessaria esset. Praeterea, si quoddam hac in re ius liberorum esset tuendum, certo «sufficeret, ut auctoritas civilis definiret *infimam* mensuram instructionis omnibus necessariae (quae certe ultra artem legendi, scribendi, computandi

[1] *Cathrein,* Philos. mor.[7] 448. [2] Ib. [3] Ib.

[4] Quid sit ius strictum vel perfectum et ius non strictum, supra p. 414 explicatum habes.

se non extendit) et liberos certa aetate ad subeundum examen publicum adstringeret. Hae enim cognitiones necessariae acquiri possunt brevi et opportuno parentibus tempore, quin necesse sit liberos sex, septem vel etiam plures annos continuos cotidie plures horas in aliquam scholam mittere, id quod eos non solum impedit in addiscendo mature aliquo honesto opificio, sed etiam in non pauca pericula moralia conicit, praesertim ubi liberi utriusque sexus promiscue eandem scholam frequentant.»[1]

---

[1] *Cathrein* l. c. 450. Eandem sententiam alibi (Moralphilosophie II[4] 578 sq) his verbis dicit: «Dieser staatliche Schulzwang könnte nur gerechtfertigt erscheinen, wenn der Schulbesuch notwendig wäre, damit die Kinder einst anständig in der Gesellschaft leben und sich als nützliche Glieder derselben erweisen könnten. Diese Notwendigkeit aber läßt sich nicht beweisen. Die elementaren Kenntnisse lassen sich auch durch Privatunterricht erwerben, und nur soweit diese Möglichkeit nicht vorhanden ist, werden die Eltern unter Voraussetzung des *Lern*zwangs indirekt genötigt sein, ihre Kinder in eine Schule zu schicken, wann und wo es ihnen beliebt. — Doch mag man vom Schulzwang im allgemeinen denken, was man will, das scheint uns jedenfalls zweifellos: der in den meisten Staaten *tatsächlich durchgeführte Schulzwang* überschreitet weit die Grenzen des Zulässigen. Denn daß es für einfache Arbeiter, Bauern, Knechte und Dienstboten nicht notwendig sei, volle 8—9 Jahre Sommer und Winter, Tag für Tag 5—6 Stunden auf den Schulbänken zu sitzen, scheint uns doch gar zu einleuchtend. Die heutige Volksschule geht weit über ihre Aufgabe. Wozu die Kinder des Volkes gesetzlich zwingen, sich ihr Gehirn mit allerlei oberflächlichen Kenntnissen aus der Botanik, Zoologie, Physik und Geschichte zu überladen, die sie doch in ihrem Leben nicht gebrauchen und auch bald wieder vergessen werden? Diese Übertreibung ist nicht bloß nutzlose Zeitverschwendung, sondern verhindert auch die Gründlichkeit der Volksschule in dem, was sie leisten sollte. Man hat schon wiederholt in unsern städtischen Volksschulen die Erfahrung gemacht, daß die Kinder allerlei aus der Geometrie, Physik, Naturkunde usw.

Corollarium. Ex iis, quae circa rem scholarem declaravimus, apparet varios esse legalis istius coactionis gradus, ita ut distingui possint quae lingua germanica dicuntur «*staatliche Zwangsschule*», «*Schulzwang*», «*Lernzwang*». Ex quibus diversis cogendi modis primus numquam legitimus esse potest, secundus vero et tertius, debitis servatis condicionibus, admitti vel probari possunt [1].

---

zu erzählen wußten, dagegen sehr mangelhaft lesen, schreiben und rechnen konnten. Außerdem hat diese Überfütterung zur Folge, daß viele Kinder mit den niedern Berufen, für welche sie sich später entschließen müssen, unzufrieden werden. Ist es zu verwundern, daß Kinder, die bis ins 14. und 15. Jahr mit Naturgeschichte, Physik und ähnlichen Dingen traktiert wurden, sich schließlich zu vornehm dünken, um noch zufriedene Fabrikarbeiter, Knechte und Mägde zu werden?»

[1] Quibusnam in casibus, servato iure Ecclesiae, eiusmodi coactio probari possit, hic inquirere non possumus, cum in hac disputatione ad ordinem naturalem unice attendentes a iuribus Ecclesiae consulto abstrahamus. Quaenam vero sint Ecclesiae catholicae in scholas iura et officia, institutionibus iuris canonici compertum habebis (cf. *Bargilliat,* Praelectiones iuris canonici n. 568 sqq). Interim haec a P. Theod. Meyer S. J. exposita principia memoriae commendes:

1. «*Obiective revera exstat aliquod ius efficaciter obligandi et hinc, quantum opus fuerit, compellendi pueros christianos ad subeundam institutionem singulis necessariam; verum hoc ius primario et tamquam proprium ad ecclesiasticam, secundario tantum et subsidii instar ad civilem auctoritatem pertinet.*»

2. «*Ubi de institutione et interna directione scholarum civilis auctoritas cum ecclesiastica sincere concordat, moderata aliqua legalis disciplina consentiente Ecclesia publice sancita, qua tota puerilis aetas ad usum scholarum efficaciter obligetur, practice omnimodae scholari libertati longe praeferenda est; ex inverso contrarium potius dicendum, ubicumque systema scholare coactivum tamquam institutio exclusive civilis illis condicionibus omnino caret*» (Inst. iuris nat. II 722 et 724).

§ 4. De iuribus et officiis auctoritatis civilis in quaestione sociali solvenda et speciatim in re oeconomica[1].

I. Quaestionis socialis definitio eiusque causae declarantur.

A. *Definitio.* Quaestio socialis est quaestio *de condicionibus, quibus variae hominum classes,* divitum praesertim et pauperum, capitalistarum et operariorum vel proletariorum, *in societate civili ordinate, pacate, cum oeconomica sufficientia coexsistere et ad commune bonum cooperari secure valeant*[2].

In hac quaestione solvenda optimorum semper et ubique studia versabantur, hodie vero, etsi, propter multi-

---

[1] Cf. encycl. «*Rerum novarum*»; *Heinrich Pesch,* Lehrbuch der Nationalökonomie II et III; *Meyer,* Inst. iuris nat. II 814 sqq; *Cathrein,* Moralphilosophie II[4] 591 sqq; Philos. mor.[7] 455 sqq; *Lehmkuhl,* Die soziale Frage und die staatliche Gewalt» («Die soziale Frage, beleuchtet durch die Stimmen aus Maria-Laach», Heft 6); *Liberatore,* Principi di economia politica; *Costa-Rossetti,* Allgemeine Grundlagen der Nationalökonomie; *Devas,* Political Economy; *Antoine,* Cours d'économie sociale; *Kachník,* Ethica socialis 174 sqq.

[2] «Die soziale Frage ist nun das noch ungelöste Problem: *Wie läßt sich zwischen den entzweiten Parteien, besonders zwischen den Vertretern der Arbeit und des Kapitals, der Friede wiederherstellen und dauernd begründen?* Oder mit andern Worten: Wie läßt sich eine Gesellschaftsordnung herbeiführen, die den vernünftigen Forderungen aller Parteien gerecht wird, soweit dies die Unvollkommenheit aller menschlichen Verhältnisse zuläßt? Die soziale Frage ist also nicht auf die *Arbeiterfrage* beschränkt, obwohl diese den wichtigsten Teil derselben ausmacht. Sie umfaßt auch die Handwerkerfrage, die Agrarfrage, die Eigentumsfrage überhaupt, die Frage nach der Ordnung des Kreditwesens usw. Und obwohl es sich an erster Stelle um wirtschaftliche Probleme handelt, so spielt doch auch die religiöse Frage, die Frage der Erziehung usw., wesentlich mit hinein» (*Cathrein,* Moralphilosophie II[4] 595). — Cf. etiam *Meyer* l. c. II 814; *Cathrein,* Philos. mor.[7] 459.

plices inventiones, homines in rebus oeconomicis profecerunt, «plane videmus, quod consentiunt universi, infimae sortis hominibus celeriter esse atque opportune consulendum, cum pars maxima in misera calamitosaque fortuna indigne versentur»[1].

B. *Causae* vero huius mali communiter numerantur tres, quae sunt:

1. *Machinae* recentius inventae, quibus industrius labor in immensum multiplicatus *divitibus* maxime profuit, cum ab ipsis fere solis possideri et adhiberi possint. Unde orta est divitiarum in exiguo numero affluentia, in multitudine inopia. Etenim cum machinis bona in magna quantitate producantur atque multo minore sumptu, inter dominos fabricarum et opifices manu res conficientes, immo inter dominos fabricarum ipsos, certamen illud ortum est, quod «concurrentiam» vocant. Opifices «concurrere» diu non potuerunt, ita ut arte atque vita independenti relictis servi facti sint machinae. Idem dicendum de agricolis, quorum plurimi, agris relictis, fabricarum dominis adhaeserunt. Unde classes sociales mediae, quae olim erant numerosissimae, opifices et agricolae independentes, paulatim minuebantur, operariorum vero numerus in dies augebatur. Quo factum est persaepe, ut *nimia* oriretur *productio* («superproductio»), quoties scilicet merces in tanta quantitate producebantur, ut vendi omnes non potuerint. Unde «*crises oeconomicae*» illae, quibus fabricae multae perierunt et per consequens operarii multi labore privati ad maiorem in dies inopiam et miseriam redacti sunt. Neque praetermittendum est fabricarum dominorum «studium deprimendi mercedem operariorum, protrahendi tempus laboris vel adhibendi operam feminarum et infantium minore pretio parabilem, neglegendi cautiones ad tuendam vitam et sanitatem ope-

---

[1] Encycl. «*Rerum novarum*».

rariorum necessarias, ut hoc modo minuantur expensae productionis et merces vilius vendi possint»[1].

2. Altera causa invenitur in *liberalismi oeconomici* principiis, ex quibus praecipuum illud est, de quo supra (p. 442, n. 1) iam diximus:

«*Sinite quemque in re oeconomica facere quod vult,* et ultro orietur optimus ordo mundi.»

Quo principio hominum avidorum voraci cupiditati laxatae sunt habenae, ita ut liberae competitioni vel «concurrentiae» omnia permitterentur. Ex quo principio

3. Tertia orta est causa, *animus* scilicet *a Deo et religione* aversus, quem liberalismus ille fovit. Ex animo enim illo fit «ut homines fere unice rebus terrenis intenti nimia aviditate divitiis et voluptatibus inhient, in suis actionibus solo egoismo privato ducantur, leges iustitiae et caritatis neglegant, ut divites operarios exspolient, operarii divites odio et invidia prosequantur atque in eorum perniciem conspirent. Quae conspiratio magnopere iuvatur ingenti numero operariorum, quos industria moderna in urbes congregare solet. Machinae enim saepe requirunt plurimas ‚manus', et fabricae novae plerumque in vicinitate aliarum exstrui debent.»[2]

II. Iura et officia societatis civilis in quaestione sociali solvenda declarantur.

A. *Falsae opiniones reiciuntur.* Praetermittimus opiniones eorum, qui quaestionem socialem nonnisi *everso iure proprietatis privatae* solvi posse contendunt, quales sunt *Anarchistae* et *Socialistae democratici* atque *agrarii;* de his enim supra satis diximus.

Ad eos proinde attendentes qui bonorum productivorum proprietatem privatam admittunt, duas de proposita quaestione sententiarum species distinguere possumus. Sunt

---

[1] *Cathrein,* Philos. mor.[7] 460. [2] Ib. 461.

enim qui activitatis publicae sphaeram hac in re ultra limites extendant, alii plus aequo ipsam coartant.

1. Qui auctoritati civili nimium tribuunt, sunt

a) *Socialistae Status* quos vocant (Staatssozialisten)[1], qui, ut *A. Wagner*, *A. Schäffle*, a falso principio procedentes, quo ius proprietatis unice a legibus civilibus derivari contendunt, dominium altum societatis civilis exaggerant. Iuxta Socialistas Status «potest potestas publica eam partem bonorum productivorum in dominium Status transferre quam vult, et reliquam partem eo modo ordinare, prout expedire iudicabit ad condicionem operariorum emendandam et aequiorem bonorum distributionem obtinendam»[2]. Falsitas huius sententiae diiudicatur ex falsitate principii quo nititur[3].

b) *Evangelico-sociales* quos vocant vel *Christiano-sociales* (Evangelisch-soziale oder Christlich-soziale Reformpartei), quorum dux praecipuus in Germania nominabatur *Stoecker* († 1909). Cuius sententiae fautores a Socialistis Status in eo tantum differunt, quod in reformanda societate religioni protestanticae magnam sphaeram activitatis vindicant. Unde maiorem huius ecclesiae a potestate civili independentiam postulant. De legitimitate ecclesiae protestanticae non est cur hic dicamus. Ceterum iisdem vitiis haec Evangelico-socialium sententia ac Socialistarum Status laborat.

2. Inter eos, qui societatis civilis iura in quaestione sociali solvenda nimis coartant, nominandi sunt: imprimis[4] fautores illi *liberalismi oeconomici*, de quibus iam

---

[1] Cf. supra p. 440, n. 1. [2] *Cathrein*, Philos. mor.[7] 462.

[3] Cf. supra p. 455 sq.

[4] Praetermittimus sententiam nonnullorum catholicorum, qui, in Belgio praesertim et Francogallia, quaestionem socialem *unice fere libera activitate Ecclesiae* solvendam esse putant. Item, ne longa sit haec explanatio, breviter dicamus *Kantium* eiusque discipulos, ex falso conceptu ordinis iuridici, cuius finem unicum in eo esse

supra (p. 442, n. 1 et p. 487) diximus. Iuxta illos auctoritatis civilis est eas omnes et solas actiones prohibere, quae aequalem omnium libertatem coexsistere non sinunt, unde docent auctoritatem publicam ab omni activitate praeter *tutelam iurium* abstinere debere. Sententiam illam falsam esse experientia indicio est. Neque enim dubium est quin mala, quibus hodierna societas laborat, maximam partem concurrentiae illi illimitatae debeantur.

B. *Vera sententia stabilitur.* Sententia inter catholicos fere communis ea est, quam S. P. Leo XIII in encyclica «Rerum novarum» his verbis profitetur:

1. Causam docet hic agi eam, «*cuius exitus probabilis quidem nullus nisi advocata religione Ecclesiaque reperietur*». Neque enim putandum est «in colendis animis totas esse Ecclesiae curas ita defixas, ut ea neglegat quae ad vitam pertinent mortalem ac terrenam. De proletariis nominatim vult et contendit, ut emergant e miserrimo statu fortunamque meliorem adipiscantur. Atque in id confert hoc ipso operam non mediocrem, quod vocat et instituit homines ad virtutem. Mores enim christiani, ubi serventur integri, partem aliquam prosperitatis sua sponte pariunt rebus externis, quia conciliant principium ac fontem omnium bonorum Deum: coërcent geminas vitae pestes, quae nimium saepe hominem efficiunt in ipsa opum abundantia miserum, rerum appetentiam nimiam et voluptatum sitim: contenti denique cultu victuque frugi, vectigal parsimonia supplent, procul a vitiis, quae non modo exiguas pecunias, sed maximas etiam copias ex-

---

arbitrati sunt, ut libertatem externam et aequalem omnium tueantur, idem ac liberales oeconomicos sensisse. Neque ab illis hac in re dissentiunt *Darwinistae* (H. Spencer e. g.), qui, sicut in regno animali, ita etiam in vita sociali omnia liberae competitioni individuorum permittenda esse docent, ut hac pugna, selectione facta, homines melius adaptati vincant et soli se propagent.

hauriunt et lauta patrimonia dissipant. Sed praeterea, ut bene habeant proletarii, recta providet, instituendis fovendisque rebus, quae ad sublevandam eorum inopiam intellegat conducibiles. Quin in hoc etiam genere beneficiorum ita semper excelluit, ut ab ipsis inimicis praedicatione efferatur. Ea vis erat apud vetustissimos christianos caritatis mutuae, ut persaepe sua se re privarent, opitulandi causa, divitiores: quam ob rem *neque . . . quisquam egens erat inter illos* (Act. 4, 34). Diaconis, in id nominatim ordine instituto, datum ab Apostolis negotium, ut cotidianae beneficentiae exercerent munia: ac Paulus Apostolus, etsi sollicitudine districtus omnium ecclesiarum, nihilominus dare se in laboriosa itinera non dubitavit, quo ad tenuiores christianos stipem praesens afferret. Cuius generis pecunias, a christianis in unoquoque conventu ultro collatas, *deposita pietatis* nuncupat Tertullianus, quod scilicet insumerentur *egenis alendis humandisque, et pueris ac puellis re ac parentibus destitutis, inque domesticis senibus, item naufragis* (Apol. c. 39).» De legitimitate et auctoritate Ecclesiae catholicae hac in re sermo erit in disciplinis theologicis.

2. Sed non solam Ecclesiam catholicam, sed etiam *societatem civilem* idem docet S. Pontifex *habere suam partem in solvenda quaestione sociali.* «Qua de re», inquit, «sapienter S. Thomas: *sicut pars et totum quodammodo sunt idem, ita id quod est totius, quodammodo est partis* (S. theol. 2, 2, q. 61, a. 1 ad 2). Proinde in officiis non paucis neque levibus populo bene consulentium principium illud imprimis eminet, ut unumquemqe civium ordinem aequabiliter tueantur, ea nimirum, quae distributiva appellatur, iustitia inviolate servanda. . . . Sane sociale bonum, cum debeat esse eiusmodi, ut homines eius fiant adeptione meliores, est profecto in virtute praecipue collocandum. Nihilominus ad bene constitutam civitatem suppeditatio quoque pertinet bonorum corporis atque externorum,

quorum usus est necessarius ad actum virtutis (*S. Thom.*, De reg. princ. l. 1, c. 15). Iamvero his pariendis bonis est proletariorum maxime efficax ac necessarius labor, sive in agris artem atque manum sive in officinis exerceant. Immo eorum in hoc genere vis est atque efficientia tanta, ut illud verissimum sit: non aliunde quam ex opificum labore gigni divitias civitatum. Iubet igitur aequitas *curam de proletario publice geri*, ut ex eo, quod in communem affert utilitatem, percipiat ipse aliquid, ut tectus, ut vestitus, ut salvus vitam tolerare minus aegre possit. Unde consequitur favendum rebus omnibus esse, quae condicioni opificum quoquo modo videantur profuturae. Quae cura tantum abest ut noceat cuiquam, ut potius profutura sit universis, quia non esse omnibus modis eos miseros, a quibus tam necessaria bona proficiscuntur, prorsus interest reipublicae.»

3. Praeter Ecclesiam denique et societatem civilem *dominos ipsosque opifices* docet *multum hac in causa posse*, «iis videlicet institutis, quorum ope et opportune subveniatur indigentibus, et ordo alter propius accedat ad alterum. Numeranda in hoc genere sodalitia ad suppetias mutuo ferendas: res varias, privatorum providentia constitutas, ad cavendum opifici, itemque orbitati uxoris et liberorum, si quid subitum ingruat, si debilitas afflixerit, si quid humanitus accidat: instituti patronatus pueris, puellis, adulescentibus natuque maioribus tutandis.»

III. De iuribus et officiis praecipuis auctoritatis civilis in re oeconomica speciatim.

A. Primum principium, quod *ius et officium communitatem tuendi* exprimit, Leo XIII his verbis enuntiat: «*Non civem, non familiam absorberi a republica rectum est*; suam utrique facultatem agendi cum libertate permittere aequum est, quantum incolumi bono communi et sine cuiusquam iniuria potest. *Nihilominus iis qui imperant,*

videndum ut communitatem eiusque partes tueantur.» Speciatim vero

1. «Auctoritas civilis habet ius et officium non solum prohibendi *usuram*, sed etiam determinandi *mensuram fenoris liciti*, quantum per circumstantias temporum possibile est.

2. «Per se competit auctoritati ius determinandi *pretia rerum* omnibus, maxime pauperibus, *necessariarum*. Ita cum S. Thoma (2 2, q. 77, a. 2 ad 2) theologi passim (*de Lugo*, De iust. et iure disp. 26, n. 38 et n. 50). Eiusmodi enim taxatio iniustas fraudes magis efficaciter impedit et efficit, ut facilius lites circa iustitiam emptionis et venditionis dirimantur. Num tamen in concretis circumstantiis hodiernis eiusmodi taxatio pretii *expediat*, est quaestio, quae non potest universaliter solvi. Hodie certe in plerisque Europae regionibus haec determinatio difficillima est. Quoad aliquas tamen res adhuc hodie pretia a magistratibus taxantur, v. g. pro redariis in urbibus.

3. «Quoad *contractum locationis inter operarios et herum* potest auctoritas civilis pro exigentia circumstantiarum prohibere prorogationem laboris in fabricis ultra id, quod vires operariorum ferre possunt, vel laborem feminarum in fodinis et aliis locis, ubi periculum bonis moribus creatur; potest etiam condiciones necessarias pro securitate sanitatis operariorum praescribere etc. Potest denique infimam mensuram salarii determinare, si periculum sit, ne ultra limites iustitiae deprimatur.» [1]

B. Auctoritas civilis ius et officium habet non solum ordinem iuridicum tuendi, sed etiam *privatam activitatem in re oeconomica adiuvandi*.

1. Neque tamen auctoritas publica debet *directe* ipsa per se res vitae necessarias procurare, exstruendo e. g. fabricas vel exercendo mercaturam vel agros colendo,

[1] *Cathrein*, Philos. mor.[7] 467.

generatim saltem loquendo. Hoc enim generatim *activitatem privatam impediret* atque viam sterneret socialismo [1].

2. Sed debet activitatem privatam adiuvare ponendo condiciones requisitas, ut privati activitatem suam exercere possint, sternendo vias publicas e. g., vel etiam procurare debet ea quae privatorum viribus solis obtineri non possunt. Sic debet tempore egestatis communis alimenta necessaria providere vel imminentem inundationem aut pestem avertere et similia [2].

3. «Potest etiam propositis praemiis studium rerum oeconomicarum communi bono utilium excitare: curare expositiones publicas, erigere scholas quas vocant technicas, aperire vias novas commercii etc.» [3]

IV. De iure associationis ab auctoritate civili fovendo [4].

A. *De associationibus privatis generatim* haec sunt dicenda.

1. *Societates privatas inire* ad incrementum boni corporis, animi, rei familiaris *a natura datum est homini.*

---

[1] Cf. *Cathrein,* 21. Ergänzungsheft zu den «Stimmen aus Maria-Laach»: «Die Aufgaben der Staatsgewalt und ihre Grenzen». Cf. etiam *Lehmkuhl,* Die soziale Frage und die staatliche Gewalt, IV: «Verstaatlichung und staatliche Regelung der Volkswirtschaft» 61 sqq.

[2] Cf. *Cathrein,* Philos. mor. [7] 467 sq.

[3] Ib. 468. Cf. etiam ea quae de hac re idem auctor explanat in commentatione «Die Aufgaben der Staatsgewalt und ihre Grenzen» l. c., item *Lehmkuhl* l. c. 62 sqq.

[4] Cf. de hac re *H. Pesch,* Lehrbuch der Nationalökonomie III 413 sqq: «Syndikate und kooperative Einigungen von Wirtschaften»; 563 sqq: «Moderne Berufsgenossenschaften»; 684 sqq: «Organisationen der Arbeitgeber und Arbeitnehmer»; 716 sqq: «Gewerkvereine der Arbeiter». Cf. etiam *G. Sortais,* Traité de philosophie II [4] 240 sqq: «L'Etat et le droit d'association»; item *Kachník,* Ethica socialis 236 sqq.

«Privatas enim societates inire», ait Leo XIII in laudata encyclica «Rerum novarum», «concessum est homini iure naturae.» Quod ex eo maxime apparet quod «homo propensione naturali sicut ad coniunctionem ducitur congregationemque civilem, sic et alias cum civibus inire societates expetit, exiguas illas quidem nec perfectas, sed societates tamen» [1].

2. Quarum societatum privatarum artificum et operariorum *maxima est utilitas.* «Sed principem», ait idem S. Pontifex, «locum obtinent sodalitia artificum, quorum complexu fere cetera continentur. Fabrum corporatorum apud maiores nostros diu bene facta constitere. Revera non modo utilitates praeclaras artificibus, sed artibus ipsis, quod perplura monumenta testantur, decus atque incrementum peperere. Eruditiore nunc aetate, moribus novis, auctis etiam rebus, quas vita quotidiana desiderat, profecto sodalitia opificum flecti ad praesentem usum necesse est. Vulgo coiri eius generis societates, sive totas ex opificibus conflatas, sive ex utroque ordine mixtas, gratum est: optandum vero, ut numero et actuosa virtute crescant.»

3. Unde sequitur ut «quamquam societates privatae exsistunt in civitate, eiusque sunt velut partes totidem, tamen *universe et per se non sit in potestate* reipublicae *ne exsistant*

[1] «Le droit d'association c'est le droit qu'a tout homme d'unir ses forces à celles de ses semblables, d'une façon constante, pour réaliser une fin commune, utile et honnête. L'homme, être sociable, ne trouve pas le moyen de satisfaire tous ses besoins par la famille et la société civile; il lui faut des groupements intermédiaires. La tendance de l'homme à s'améliorer exige donc ces sortes de groupements. Il faut en conclure que le droit d'association est un droit naturel, puisqu'il découle d'une tendance incompressible de la nature humaine. Par conséquent, la loi civile ne peut avoir la prétention de conférer le droit d'association, car la loi naturelle est antérieure à la loi civile» (*G. Sortais,* Traité de philosophie II [4] 240).

prohibere»: immo «tutetur hos respublica civium coetus iure sociatos». Neque rectum est eiusmodi associationibus leges obsistere nisi «quidquam ex instituto persequantur, quod cum probitate, cum iustitia, cum reipublicae salute aperte dissideat. Quibus in causis iure quidem potestas publica, quominus illae coalescant, impediet: iure etiam dissolvet coalitas; summam tamen adhibeat cautionem necesse est, ne iura civium migrare videatur neu quicquam per speciem utilitatis publicae statuat, quod ratio non probet. Eatenus enim obtemperandum legibus, quoad cum recta ratione adeoque cum lege Dei sempiterna consentiant» [1].

B. *De Associationibus operariorum speciatim.*

1. Ad fovendos operariorum religiosos spiritus, ad tuendam fidei sinceritatem atque morum integritatem, ad animum ita excolendum ut pro dignitate in societate vivant atque fructus ex legibus socialibus percipiant, institutae sunt operariorum societates (Cercle d'ouvriers), quae in

---

[1] Ad rem *G. Sortais* l. c. 241. «*L'Etat:* 1° Il doit donc laisser se former librement toute association qui poursuit un but *utile* et *honnête;* par conséquent aucune association n'a besoin d'autorisation spéciale pour naître.

2° Il a sur les associations comme sur le reste, un droit de haute police; il doit donc interdire les associations nuisibles à la religion, aux bonnes mœurs, à la sécurité publique.

3° Il ne doit imposer aux associations que les restrictions absolument nécessaires pour sauvegarder le bien commun et non pas s'arroger un droit de tutelle et les traiter comme des mineurs.

4° Il peut accorder certains privilèges à des établissements déclarés d'utilité publique, parce qu'ils poursuivent un but d'intérêt général, v. g.: Banque de France.

5° L'Eglise peut fonder des Congrégations religieuses puisque la faculté de pratiquer les conseils évangéliques fait partie intégrante de ses droits. L'Etat a le devoir de respecter l'exercice de cette faculté.»

Germania «*Arbeitervereine*» appellatione notantur. Quae associationes sunt *confessionales* ita ut in Germania e. g. distinguantur associationes operariorum catholicae et evangelicae [1].

Associationes operariorum catholicae (Katholische Arbeitervereine) in Germania tribus maximam partem coadunantur *Consociationibus* generalioribus (Verbände), quarum alia sedem habet Monachii, alia M.-Gladbachii, alia Berolini. Quae omnes in fine primario (de quo supra) associationum operariorum catholicarum conveniunt, differunt ex parte rationis quam habent cum *Syndicatibus christianis* (Christliche Gewerkschaften), de quibus iam pauca nobis dicenda sunt. Cum enim duae priores ad Syndicatus illos se applicant, tertia (quae sedem habet Berolini) ab ipsis se amovet [2].

---

[1] «Als Zweck der *katholischen Arbeitervereine* gilt die Pflege des religiös-sittlichen Lebens, des Standesbewußtseins, einer edeln Lebenshaltung, allgemein bildende, fachliche, staatsbürgerliche und soziale Schulung. Im Jahre 1909 bestanden im Deutschen Reiche 3481 katholische Arbeitervereine und Arbeiterinnenvereine mit 489 462 Mitgliedern (A. Stegerwald führt für 1911 sechs Arbeiterverbände mit 467 368 Mitgliedern auf. Soziale Revue XI [1911] 347). Die *evangelischen Arbeitervereine* umfaßten in ihrem Gesamtverbande 1909 880 Vereine mit 146 108 Mitgliedern. Die Aufgaben sind ähnliche wie bei den katholischen Vereinen. Ende 1911 betrug die Gesamtzahl der Mitglieder konfessioneller Vereine 711 414» (*H. Pesch*, Lehrbuch der Nationalökonomie III 757).

[2] «Die katholischen Arbeitervereine haben in den letzten Jahren sehr stark zugenommen; 1910 zählt man gegen 3000 Vereine mit 400 000 Mitgliedern; sie verteilen sich größtenteils auf *drei Verbände:* 1. Verband süddeutscher katholischer Arbeitervereine (gegründet 1891) mit fast 900 Vereinen und 100 000 Mitgliedern; Zentrale: München; große Verbands-, Sterbe- und Krankengeldzuschußkasse; Organ: ‚Der Arbeiter'. 2. Der Verband katholischer Arbeiter Westdeutschlands (gegründet 1900) mit 860 Vereinen und über 160 000 Mitgliedern (besonders in den Diözesen Köln,

2. Ad condicionem operariorum *in re oeconomia* praesertim meliorem reddendam *sodalitates operariorum eiusdem speciei* vel *syndicatus operariorum* (Syndicats ouvriers, Gewerkvereine, Gewerkschaften, Fachabteilungen, Trades-Unions) apud diversas nationes institutae sunt, postquam primum in *Anglia* eiusmodi associationes introductae sunt [1]. Speciales illae sodalitates, ut viribus unitis fortiores fierent, consociationibus generalioribus foederatae sunt, qualis est in Gallia e. g. illa quae dicitur «Confédération générale du Travail» (C. G. D. T). In Germania [2] vero quattuor potissimum consociationes eiusmodi exstant: 1º *Socialistarum* quae dicuntur «*Freie Gewerkschaften*», quae socialisticis principiis nituntur. 2º Eae quae «*Hirsch-Dunckersche Gewerkvereine*» dicuntur sodalitates. Socialismo illae se opponunt, sed liberalismo cum faveant, in rebus politicis eius, quae «Fortschrittspartei» dicitur partis causam sequuntur. 3º *Syndicatus christiani*, «christliche Gewerkschaften» qui dicuntur, in quibus Catholici et Evangelici

Münster, Paderborn, außer Eichsfeld); Zentrale: M.-Gladbach; Organ: ‚Westdeutsche Arbeiterzeitung', reiches Unterrichtswesen. 3. Verband der katholischen Arbeitervereine Sitz Berlin (gegründet 1897) 1173 Vereine mit 130 000 Mitgliedern; pflegt besonders das (Sterbe-, Kranken-, Gewerkschafts-, Arbeitslosen- und Umzugs-) Unterstützungswesen; besonders in den Diözesen Breslau, Ermland, Trier und dem östlichen Teil von Paderborn verbreitet; Organ: ‚Der Arbeiter', ‚Der Arbeiterpräses'» (Herders Konversationslexikon Ergänzungsband sub voc. *Arbeitervereine* p. 86 sq).

[1] De syndicatuum illorum historia apud diversas nationes legi potest *H. Pesch* l. c. III 726: «Die Entwicklung der Gewerkschaften in den verschiedenen Ländern», item *Aug. Pieper* in Encyclopaedia Staatslexikon II sub vocabulo «Gewerkvereine». Cf. etiam *Maxime Leroy*, Syndicats et servi ces publics; *A. Vermeersch*, Manuel social [2]; *A. Muller*, Guide social.

[2] De syndicatibus in Germania legi potest *H. Pesch* l. c. 733 sqq: «Die Gewerkvereine in Deutschland». Cf. etiam *Kollershohn*, Le syndicalisme chrétien en Allemagne.

communi quasi interconfessionali fundamento nisi, huius vitae commoda sociis comparare student. 4. Ex associationibus operariorum (Arbeitervereine) Berolini sedem habentibus exortae illae «*Fachabteilungen*» quae vocantur.

Syndicatibus christianis cum «Fachabteilungen» diu contentio erat, cum inter catholicos essent qui contenderent catholicis non licere, propter fundamentum illud interconfessionale, syndicatibus illis christianis se adiungere. Quam controversiam Pius Papa X encyclica «Singulari quadam» (die 24 Sept. 1912) diremit, cum «maxime probandas» declararet aptissimasque omnium ad veram solidamque sociorum utilitatem illas esse habendas operariorum societates, quae praecipue religioni catholicae fundamento constitutae sunt et Ecclesiam aperte sequuntur ducem». Unde sequi «ut consociationes huiusmodi, confessionis ut aiunt, catholicae, in regionibus catholicorum certe ac praeterea in aliis omnibus, ubicumque per eas variis sociorum necessitatibus consuli posse videatur, institui atque omni ope adiuvari oporteat». Quare meras catholicas, quotquot sunt in Germania, consociationes opificum S. Pontifex libenter omni ornat laude, cupitque bene eveniri quidquid nituntur in commodum multitudinis operariae laetioraque eis semper optat incrementa. Verumtamen hoc cum dicit non negat «fas esse catholicis, ut meliorem opifici fortunam, aequiorem mercedis et laboris conditionem quaerant, aut alia quavis honestae utilitatis causa, communiter cum acatholicis, cautione adhibita, laborare pro communi bono».

Syndicatus proinde *christianos* quos vocant, ubi hodie in multis dioecesibus constituti sunt, tolerare Episcopis licere, propterea quod et numerum opificum longe maiorem quam consociationes mere catholicae complectuntur, et magna, si id non liceret, essent incommoda secutura, unde «*tolerari posse* et *permitti catholicis, ut eas quoque societates mixtas . . . participent, quoad ex novis rerum adiunctis non de-*

sinat huiusmodi tolerantia aut opportuna esse aut iusta», ita tamen, si *cautiones* adhibeantur idoneae *ad declinanda pericula,* quae in eius generis consociationibus insunt. Quarum cautionum praecipuae sunt: a) «ut qui opifices catholici horum Syndicatuum participes sunt, iidem catholicis operariorum societatibus quae *Arbeitervereine* appellatione notantur, sint adscripti»; b) ut Syndicatus illi «ab omni se contineant vel actione vel re quae cum doctrinis mandatisque Ecclesiae legitimaeve potestatis sacrae non conveniat; itemque ne quid minus probandum ex hoc capite aut scripta aut dicta aut facta eorum praebeant».

§ 5. De iure poenam mortis statuendi [1].

Non defuerunt qui auctoritati civili ius poenam capitis statuendi denegaverint; inter recentiores *Ahrens* et *Holtzendorff.* Quorum rationes praecipuae hac sunt:

1. Poena capitis est *inutilis,* quia perpetua incarceratio homines facinorosos non minus efficaciter impedit, quominus nova facinora perpetrent, quam poena capitis, immo magis impedit, cum ignominiosus carcer a plurimis magis timeatur quam poena mortis.

2. Poena capitis *insipienter statuitur,* cum per occisionem delinquentis emendatio obtineri non possit.

3. Poena capitis *iniusta est,* cum non liceat hominem, qui est finis omnium, adhibere tamquam medium. Poena vero capitis inflicta tamquam medium adhibetur homo, si quidem occiditur bonum propter commune.

Contra quos contendimus hoc ius societati civili omnino competere, quia

1. Nonnumquam necessarium erit hanc poenam revera infligi, ut *efficaciter* societas se tueri possit contra nefa-

---

[1] De hac re confer *Cathrein,* Moralphilosophie II⁴ 653 sqq, et *Th. Meyer,* Inst. iuris nat. II 605 sqq; *Lehmen,* Lehrbuch der Philosophie IV 338 sqq.

riorum hominum aggressiones. «Vita quorundam pestiferorum impedit bonum commune, quod est concordia societatis humanae. Subtrahendi igitur sunt huiusmodi homines per mortem ab hominum societate.»[1]

2. Saepius huius poenae comminatio necessaria est, ut a criminibus patrandis satis efficaciter impediantur homines, qui aliarum poenarum metu non retraherentur. «Latro suspenditur, non ut ipse emendetur, sed propter alios, ut saltem metu poenae peccare desistant.»[2]

Rationes vero adversariorum nihil valent. Experientia enim scimus homines, si de ipsis universe loquimur, mortem magis timere quam perpetuam incarcerationem. Neque auctoritati politicae nonnullorum hominum ratio est habenda, qui perpetuam incarcerationem magis forte timerent. Tales enim homines sunt paucissimi, lex vero ea respicit, quae communiter fiunt.

Quod deinde de rei emendatione proferunt, hoc leviter iudicatum est, cum poenae publicae finis primarius non sit emendatio delinquentis, sed bonum commune civitatis. Neque omnis poena, ut sapienter sit statuta, ad delinquentis emendationem necessario ordinanda est.

Ex eo denique, quod homo est finis omnium rerum in hoc mundo, sequitur quidem, ut non liceat eum ut merum medium quomodocumque habere; neque tamen ex eo fit, ut homo privatus quoad bona sua temporalia non possit toti *communitati hominum* subordinari, tamquam membrum eius. Quatenus vero membrum est societatis, iure cogi potest, etiam vi, ut quoad bona temporalia debitam subordinationem servet[3].

---

[1] *S. Thom.*, C. gent. l. 3, c. 146.

[2] *S. Thom.*, S. theol. 1 2, q. 87, a. 3 ad 2.

[3] Ad rem S. Doctor: «Homo», inquit, «peccando ab ordine rationis recedit; et ideo decidit a dignitate humana, prout scilicet homo est naturaliter liber et propter se ipsum exsistens, et incidit

ARTICULUS II.
DE OFFICIIS ET IURIBUS SUBDITORUM.

I. Nemini umquam licebit moliri quicquam contra societatem generatim spectatam, quia «homines (generatim) in societate civili vivere natura iubet, seu verius naturae auctor, Deus» [1]. Proinde qui societatem civilem ut sic evertere conantur, contra legem naturalem peccant.

II. In societate vero taliter in concreto constituta cives omnes legibus iustis potestatis politicae obligantur, i. e. si moraliter bene agere volunt, his legibus modum suum agendi conformare tenentur.

III. Sed quaeri potest, utrum principi *tyrannice* potestate sua abutenti subditi oboedire debeant, an eidem resistere possint, immo debeant.

Tyrannus autem dicitur princeps, qui suprema sua potestate abutitur pro proprio commodo iniquis regens legibus.

Iam vero in hac tam salebrosa quaestione variae sunt quae a scriptoribus referuntur sententiae. Unde pro munere nostro satis erit, ex iis omnibus, quae ab ipsis statuta sunt, ea tantum breviter retulisse, quae vel omnino certa vel verisimiliora esse videntur.

Imprimis autem notandum est triplicem distingui posse resistentiam. Est enim: 1. resistentia *passiva*, quae mere

---

quodammodo in servitutem bestiarum, ut scilicet de ipso ordinetur, secundum quod est utile aliis, secundum illud Ps 48, 21: *Homo, cum in honore esset, non intellexit; comparatus est iumentis insipientibus, et similis factus est illis;* et Prv 11, 29 dicitur: *Qui stultus est, serviet sapienti.* Et ideo, quamvis hominem in sua dignitate manentem occidere sit secundum se malum, tamen hominem peccatorem occidere potest esse bonum, sicut occidere bestiam. Peior enim est malus homo quam bestia, et plus nocet, ut philosophus dicit» (S. theol. 2, 2, q. 64, a. 2 ad 3).

[1] Cf. supra p. 465.

in non-oboediendo consistit; 2. resistentia *activa non violenta*, qua adhibentur media legitima ad leges iniquas removendas vel tyrannidem evertendam, v. g. libri, contiones, petitiones etc.; 3. resistentia *activa violenta seu armata*.

Quibus praenotatis, haec statuenda esse videntur:

1. Certum est non solum licitam, sed etiam praeceptam esse resistentiam *passivam*, quoties tyrannus aliquid praecipit, quod iuri naturali vel divino contrarium est. Auctoritas enim principis auctoritati divinae contraria auctoritas nulla est: patet ex dictis circa originem auctoritatis.

2. Item certum est resistentiam *activam non violentam* licitam esse contra iniustum regimen tyranni. Hoc enim in casu subditi utuntur iure ab ipsa auctoritate iisdem concesso.

3. *Violentam* vero resistentiam quod attinet, distinguendum est:

a) Si tyrannicus potestatis abusus *non est excessivus*, auctores tenent non licere contra tyrannum insurgere resistentia violenta. Nam eiusmodi insurrectio, aiunt, fere semper graviora mala secum fert quam tyrannis, si haec non est excessiva.

b) Si *excessiva* est, talis scilicet, ut cum sufficienti rerum tranquillitate stare non possit, tunc:

α) Resistentia violenta *offensiva*, quae fieret scilicet per vim *illatam*, absolute illicita est subditis. In hoc enim casu haberetur bellum offensivum: sed bellum indicere non potest nisi qui supremam auctoritatem habet.

β) Potest autem esse licita resistentia violenta *defensiva*, i. e. civibus licitum esse potest tyranno, qui iis iniuste gravissima mala inferre molitur, *in ipso actu aggressionis* active resistere.

Est enim communis doctorum sententia singulis civibus licere, ad defensionem vitae e. g. vel integritatis cor-

poris, principi vel eius satelliti aperte aggredienti per vim active resistere [1].

Possunt ergo cives sibi invicem succurrere et se ad talem defensionem foedere sociare. Unusquisque enim habet ius sese defendendi contra iniustum aggressorem in ipso actu aggressionis [2].

Sed haec *theoretice* sunt vera. *In praxi* autem saepenumero circumstantiae vel accidentia talia sunt, ut haec defensio inutilis evadat, immo maiora mala afferat. In his ergo casibus ab illa erit abstinendum. «Cumque res eo devenerit, ut nulla alia spes salutis affulgeat, docet [Ecclesia catholica] christianae patientiae meritis et instantibus ad Deum precibus remedium esse maturandum.» [3]

---

[1] Cf. *S. Thom.*, S. theol. 2, 2, q. 69, a. 4; 1 2, q. 96, a. 4 ad 3. *Suarez*, De fide l. 6, c. 4, n. 5.

[2] Cf. supra p. 424 sqq.

[3] *Leo XIII* in encycl. «*Quod apostolici muneris*». Cf. *Meyer*, Inst. iuris nat. II 509. Ad rem *Cathrein* (Moralphilosophie II [4] 676 sqq) haec docet: «Ist aber die Bedrückung eine *völlig maßlose*, werden von einem tyrannischen Fürsten die heiligsten Rechte der Untertanen gewohnheitsmäßig verletzt, spielt er launenhaft mit dem Leben, Gewissen und Vermögen der Untertanen und der Ehre der Frauen, so gestatten viele gewichtige Autoritäten den aktiven Widerstand gegen aktuelle Angriffe. So unterscheidet Kardinal Zigliara einen doppelten aktiven Widerstand, die resistentia defensiva und offensiva. Die resistentia defensiva, die sich nur auf die Abwehr *aktueller* Angriffe erstreckt, ist nach ihm unter Umständen erlaubt. Quo in casu non resistitur auctoritati sed violentiae, non iuri sed iuris abusui, non principi sed iniusto aggressori proprii iuris in actu aggressionis. Doch verlangt er, daß dieser Widerstand auf geordnetem Wege vor sich gehe und durch Vermittlung der Gemeinden oder Provinzen organisiert werde, weil sonst nur noch größere Übel aus dem Widerstand folgen würden. Ähnlich Rutten, L. v. Hammerstein. Auch von liberaler Seite erklären Bluntschli, Paulsen u. a. den gewaltsamen Widerstand unter Umständen für moralisch gerechtfertigt. Wir sehen nicht ein, was man gegen

Caput III.

DE IURE INTERNATIONALI.

Articulus I.

IURIS INTERNATIONALIS NOTIO ET EXSISTENTIA.

Notio. Ius internationale, quod dicitur etiam ius gentium (Völkerrecht, droit des gens), definitur: *complexus*

---

diese Ansicht mit Grund einwenden könnte, wofern es sich nur um den Widerstand gegen *aktuelle gewaltsame Angriffe* handelt, und derselbe möglich ist, ohne noch größeres Unglück für die Gesamtheit heraufzubeschwören. Wenn der einzelne sein Leben gegen einen offenbar ungerechten Angriff des Fürsten verteidigen darf, warum sollte dieses Recht nicht allen zustehen? Warum dürften sie sich nicht zum Zweck wirksamerer Verteidigung miteinander vereinigen und der ungerechten Gewalt des Tyrannen Gewalt entgegensetzen? Das Recht des letzten Untertanen ist nicht minder heilig als das Recht des Fürsten, außer insofern letzteres zum Schutze der Rechte aller übrigen bestimmt ist. Man wende nicht ein, das Volk habe keine öffentliche Gewalt, es maße sich die Souveränität an, die ihm nicht gebühre; denn zur Selbstverteidigung gegen einen augenblicklichen ungerechten Angriff — und darum handelt es sich ja bloß — braucht man keine öffentliche Gewalt. Diese Lehre verstößt auch nicht gegen den Syllabus. Denn dieser verwirft bloß die Ansicht, daß man beliebig den rechtmäßigen Fürsten den Gehorsam verweigern und gegen sie rebellieren dürfe. Mit dieser Ansicht hat die Lehre von dem Verteidigungsrecht oder vom bloßen Widerstand in dem äußersten Falle der Not nichts zu schaffen. Übrigens bemerken wir noch, daß diese Lehre praktisch von geringer Bedeutung ist. Denn wenn überhaupt selten eine so maßlose Tyrannei vorkommt, wie wir sie voraussetzen, und noch seltener der bewaffnete Widerstand Aussicht auf Erfolg hat, was zu seiner Erlaubtheit notwendig ist, so ist das besonders bei den heutigen Verfassungen der Fall, wo dem Volke eine so große Mitwirkung an der Regierung eingeräumt ist, mithin kaum je die Regierung dauernd mit der großen Mehrheit in Widerspruch geraten kann. Deshalb könnte auch nur Unverstand oder Böswilligkeit diese Lehre als gefährlich denunzieren.»

iurium et officiorum (vel legum), quae relationes diversorum populorum (civitatum) inter se spectant.

Est vel naturale vel positivum.

Ius gentium *naturale* est complexus iurium et officiorum, quae vi legis naturalis inter diversos populos vigent.

Ius gentium *positivum* est complexus iurium et officiorum, quae vi consuetudinis vel liberae conventionis inter diversas societates civiles instituta sunt.

Exsistentia. Exsistere ius quoddam internationale *positivum* omnes saltem practice admittunt. Ius autem illud positivum supponit ius internationale *naturale*, quod iubet conventiones liberas vel pacta inter ipsas societates esse servanda.

Praeterea singulae civitates, independenter a consensu aliarum civitatum, multa possunt *naturaliter* possidere ut sua, v. g. territorium, aedificia publica. Sed haec omnia ut sua revera possidere non possunt, nisi inter ipsas vigent prima principia iustitiae, quibus iura singulorum hominum innituntur, qualia sunt e. g. principium illud: suum cuique tribuendum. Ergo inter diversas gentes ius quoddam viget internationale.

Neque tamen sola *iustitiae* iura et officia vel iura perfecta [1] inter diversas societates vigent, sed etiam iura *caritatis et beneficientiae* vel iura imperfecta. Principia enim illa caritatis: «Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris», et «Quod tibi fieri desideras, alteri facias», prorsus universalia esse clare perspicimus, ita ut non solum respectu individuorum sed etiam respectu civitatum valeant. Cuius rei ratio invenitur in eo quod, «sicut singuli homines sunt membra eiusdem magnae quasi familiae humanae, quae Deum habet auctorem, legislatorem et finem ultimum, ita etiam singulae civitates sunt quasi membra composita, organica huius familiae similibusque officiis inter se continentur» [2].

---

[1] Cf. supra p. 414. [2] *Cathrein,* Philos. mor. [7] 502.

Corollarium. Ex quo sequitur, ut ab Ecclesia recte damnatum sit moderni liberalismi principium illud de *non-interventu*, secundum quod nulli umquam societati ius competeret alterius negotiis se immiscendi. Caritas enim postulare potest, ut genti, quae ab hoste iniuste invaditur vel bello intestino laceratur, populi vicini succurrant, praesertim cum gens illa iniuste oppressa auxilium petit. Item oriri potest ius et obligatio interveniendi, quoties haec interventio necessaria est ad *iura communia humanitatis vindicanda*[1].

Articulus II.

DE BELLO.

§ 1. Belli notio et species.

Notio. Sicut ex iuris privatorum laesione oriuntur inter individua contentiones et lites, ita inter ipsas civitates bella cooriuntur ad iura publica defendenda vel conservanda vel recuperanda. Definitur autem *bellum:* «status duarum vel plurium per vim inter se certantium nationum liberarum qua talium»[2]. Dicitur:

status, ut distinguatur bellum a *proelio*, quod est certamen actuale in bello, cum bellum ipsum *actualem* conflictum non necessario semper supponat.

nationum liberarum qua talium, ut distinguatur bellum, de quo hic agitur, a *duello*[3], a bello civili vel a *rebellione*, in quibus conflictus oriuntur inter cives contra cives eiusdem societatis vel contra ipsius principem.

Species. Bellum communiter dividitur:

1. Ratione *moralitatis* eius in iustum et iniustum. Bellum *iustum* illud est, quod fit ex iusta causa. Bellum *iniustum*, quod ex iniusta causa suscipitur.

[1] Cf. *Meyer*, Inst. iuris nat. II 756. [2] Ib. 786.
[3] Cf. supra p. 428 sqq.

2. Ratione *finis* in defensivum et offensivum.

Bellum *defensivum,* si sensu stricto haec vox sumitur, illud est, quod suscipit gens ad iniuriam *imminentem* vel *iam coeptam* (iniuriam *in fieri*) a se arcendam.

Bellum vero *offensivum* geritur, ut iniuria *iam facta* vindicetur vel reparetur [1].

§ 2. De liceitate belli.

Thesis. *Bellum, debitis servatis condicionibus, inhonestum dici non potest.*

Status quaestionis. Ex iis quae servari debent condicionibus aliae requiruntur in bello suscipiendo, aliae in bello gerendo.

I. In bello *suscipiendo* tres secundum S. Doctorem [2] requiruntur, nimirum:

1. *Auctoritas suprema:* «non enim pertinet ad personam privatam bellum movere, quia potest ius suum in iudicio superioris prosequi. Similiter etiam convocare multitudinem, quod in bellis oportet fieri, non pertinet ad privatam personam.» [3]

2. *Causa iusta et necessaria,* quae potest esse triplex:

«a) *Defensio* bonorum vel vitae subditorum contra aggressionem actualem ex parte hostium.

«b) *Reparatio damni* illati, scilicet ut, qui damnum grave intulit illudque resarcire recusat, ad eiusdem reparationem cogatur. Si damnum illatum sit leve, aut reus id reparare velit, non adest sufficiens causa belli.

---

[1] Vulgari sermone bellum defensivum et bellum offensivum minus stricte sic definiuntur: «Celui qui prend les armes pour repousser un ennemi qui l'attaque, fait une guerre *défensive.* Celui qui prend les armes le premier et attaque une nation qui vivait en paix avec lui, fait une guerre *offensive*» (*de Vattel,* Le droit des gens).

[2] *S. Thom.,* S. theol. 2 2, q. 40, a. 1. [3] Ib.

«c) *Vindicta criminis commissi* vel, quod idem est, iusta punitio eius, qui iniuriam intulit nec reparare vult.» [1]

3. *Intentio recta.* «Tertio requiritur», ait S. Doctor, «ut sit intentio bellantium recta; qua scilicet intenditur, vel ut bonum promoveatur vel malum vitetur. . . . Potest autem contingere, ut, si sit legitima auctoritas indicentis bellum et causa iusta, nihilominus propter pravam intentionem bellum reddatur illicitum. Dicit enim Augustinus in libro 22 contra Faustum c. 74: Nocendi cupiditas, ulciscendi crudelitas, impacatus, implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, et si qua sunt similia, haec sunt, quae in bellis iure culpantur.» [2] Unde:

II. *In ipso bello gerendo* debitus modus est servandus. Nimirum:

1. Requiritur, «ut bellum non incipiatur, nisi certo constet alia via damnum vel iniuriam *resarciri non posse,* et nisi — id quod in priore iam fere continetur — prius fuerit indictum.

2. «Non maius damnum inferre licet, quam assecutio finis, ob quem bellum suscipitur, postulat.

3. «Etiam in ipso bello non licet adhibere media intrinsece inhonesta, v. g. mentiri vel directe occidere innocentes.

4. «Quam primum finis belli obtentus est, omne ius bellandi cessat, quapropter ulteriora damna inferre non licet.» [3]

Quibus condicionibus servatis, contendimus bellum inhonestum dici non posse. Cuius assertionis veritas Scriptura Sacra, Vetere praesertim Testamento, tam luculenter apparet, ut sententia adversa a theologis passim ut haeretica reputetur [4].

---

[1] *Cathrein,* Philos. mor. [7] 509.

[2] *S. Thom.,* S. theol. 2 2, q. 40, a. 1. [3] *Cathrein* l. c. 491.

[4] Cf. *Meyer,* Inst. iuris nat. II 791.

Thesis probatio. Bellum inhonestum dici posset, si iustitiae vel caritati saltem adversaretur. Sed, servatis quas declaravimus condicionibus, neque contra iustitiam neque contra caritatem ipsum esse recte dici potest.

Non est contra iustitiam, quia, servatis illis condicionibus, saepenumero, quae sunt nostrorum temporum relationes sociales, bellum unicum est medium, quo aliqua societas contra iniustam alterius aggressionem sese defendere aut iura sua contra iniustam eorum frustrationem vindicare possit. Admittendum proinde est Deum, qui est omnium hominis iurium dominus supremus, ut securitati et conservationi populorum sufficienter provideret, singulis civitatibus ius dedisse ipso bello iura sua defendendi vel recuperandi, si opus sit.

Neque est contra caritatem. Etenim si contra caritatem esset bellum gerere, tunc ius illud omnino necessarium numquam exerceri posset. Esset proinde plane illusorium; quod divinae sapientiae repugnat.

Ergo dici nequit bellum per se esse inhonestum.

ARTICULUS III.

DE SOCIALI UNIONE GENTIUM CONSTITUENDA.

§ 1. De societate civili internationali.

Ius internationale, quale hactenus viget, consentientibus viris doctis, admodum imperfectum est, artioremque omnes inter diversas gentes communionem maioremque solidaritatem desiderant. Immo vero non pauci sunt qui homines ad *societatem quandam internationalem* constituendam naturaliter inclinari contendant. Neque diffitendum est huius naturalis inclinationis exsistentiam experientia comprobari, cum diversas societates revera decursu temporum ad confoederationes ineundas quasi impelli videamus.

Cuius rei ratio naturalis invenitur in *conscientia unitatis originalis et cognationis*, qua omnes homines in magna Dei familia sunt *fratres*. Quae conscientia, cum per culpam hominis quasi emortua fuerit, sub influxu christianae religionis et culturae in genere humano iterum resuscitata et generatim restaurata est. Unde efficitur, ut, iuvante Ecclesia Christi, non impossibilis videatur totius generis unitas constituenda per societatem quandam internationalem [1].

Quae tamen socialis gentium unio non de societate civili sensu stricto intellegenda est («Weltstaat»). «Divisio enim generis humani in diversas societates civiles in praesenti rerum statu necessaria est. Id vel inde cognoscimus, quod eiusmodi arta socialis unio, qualem nomen status seu civitatis importat, inter omnes gentes moraliter impossibilis est. Quomodo enim possent v. g. eaedem leges civiles pro omnibus mundi partibus adeo inter se diversis et dissitis ferri? Et quomodo possent homines adeo diversi et tanta locorum distantia separati ad conspirandum in eundem finem adigi?» [2]

Sed intellegenda esset haec unio de societate *libera foederatione orta* et latissima tantum organica unitate constituta [3].

§ 2. De tribunali internationali.

Universalis illa de qua supra diximus nationum societas interim *idealis* tantum est atque pro tempore proxime futuro vix sperari potest. Gravia enim in praesenti incidunt obstacula, quae maximam partem oriuntur ex

---

[1] Circa necessitatem influxus Ecclesiae catholicae hac in re legi potest *Cathrein*, Moralphilosophie II ^{4} 725 sq. Cf. etiam *Meyer*, Inst. iuris nat. II 824 sq.

[2] *Cathrein*, Philos. mor. ^{7} 510 sq.

[3] Cf. *Meyer* l. c. II 821.

gentium egoismo atque ex falsis et inter se inimicis religionibus. Neque tamen minus opportuna evasit huius universalis gentium unio, immo in dies crescit eius urgens necessitas. Sunt enim hoc tempore multa et gravia cunctis fere gentibus damna publica communia, quae non nisi artiore hac gentium unione vitari posse videntur. Quae mala ad illud praesertim reducuntur, quod sub «*militarismi*» nomine Leo XIII his verbis denuntiat: «Ante oculos habemus Europae tempora. Multos iam annos plus specie in pace vivitur quam re. Insidentibus suspicionibus mutuis, singulae fere gentes pergunt certatim instruere sese apparatu bellico. Improvida adolescentium aetas procul parentum consilio magisterioque in pericula traditur vitae militaris: validissima pubes ab agrorum cultura, a studiis optimis, a mercaturis, ab artificiis ad arma traducitur. Hinc exhausta magnis sumptibus aeraria, attritae civitatum opes, afflicta fortuna privatorum: iamque ea quae nunc est veluti procincta pax diutius ferri non potest. Civilis hominum coniunctionis talemne esse natura statum?» [1]

Quae cum ita sint, non pauci sunt viri docti, qui, interim, ad vitanda tanta mala constituendum esse censeant *tribunal internationale,* ad quod pertineat in litibus inter diversas gentes exortis arbitri partes suscipere. Cuius tribunalis praeses, consentientibus vel ipsis acatholicis non paucis, esset *Summus Pontifex.* «*Si auream aetatem reducere cupimus*», ait ipse Leibniz, «*ad dirimendas lites principum aliquod tribunal erigendum et huic praeficiendus est Papa, utpote qui olim revera iudex inter christianas potestates exstiterit.*» [2]

---

[1] Ex eius «Epistola apostolica ad principes populosque universos» data die 20 Iunii 1894.

[2] «Will man das goldene Zeitalter zurückführen, so muß man zur Schlichtung der Streitigkeiten unter den Fürsten ein Tribunal

Neque philosophum christianum latere debet «organicam consociationem universi generis humani, quamquam in natura sociali per se praesignatam ac postulatam, aut numquam aut solum in et cum Ecclesia Christi catholica aliquando realiter futuram exspectari posse»[1]. Cuius Ecclesiae institutio necnon missio divina probatur in theologia sacra.

errichten und den Papst zum Vorsitzenden desselben machen, wie er denn in Wahrheit einst der Richter unter den christlichen Potentaten gewesen ist» (Œuvres V 65).

[1] *Meyer*, Inst. iuris nat. II 828.

INDEX ALPHABETICUS

VOLUMINIS II.

II. **Ontologia.** Auctore CAROLO FRICK S. J.:

«. . . It is a full text *in usum scholarum,* in which the subject and its main divisions are clearly laid out, the definitions carefully constructed and adequately explained, the proofs forcibly and succinctly worked out, the objections stated with point, and answered tersely, but without the irritating defect of meagerness. The treatment is characterized throughout by **admirable precision.**»

(The Dublin Review, London.)

III. **Philosophia naturalis.** Auctore H. HAAN S. J.:

«. . . Rileviamo con piacere e soddisfazione che il ch. autore, avendo di mira il bene degli scolari, ha saputo congiungere ottimamente alla profondità e solidità della esposizione di una dottrina sanissima un ordine sapiente, cui seguono con facilità le giovani menti, uno stile facile e piano, ed una accurata chiarezza.»

(L'Osservatore Romano.)

IV. **Psychologia rationalis.** Auctore B. BOEDDER S. J.:

«. . . **Nous félicitons les jeunes gens qui auront fait leurs études philosophiques à l'école du R. P. Bœdder et de ses collaborateurs à l'œuvre du ‚Cursus philosophicus'.** Ils auront été à bonne et solide école et ne pourront qu'être des philosophes parfaitement armés pour la défense de la scolastique et l'étude de la théologie.» (Revue des Sciences ecclésiastiques, Lille.)

V. **Theologia naturalis.** Auctore B. BOEDDER S. J.:

«Enixe commendamus hoc opus, ubi breviter, dilucide, ordinate disserit, ad mentem divi Thomae, de anima, de eius potentiis et operationibus et de eiusdem habitudine ad corpus. Non neglegit recenter physiologiae inventa ad intimius scrutandas animae operationes, quae semper et feliciter componere satagit cum doctrina Angelici Doctoris.» (Ephemerides liturgicae, Romae.)

VI. **Philosophia moralis.** Auctore V. CATHREIN S. J.:

«. . . **We doubt if there be a better Latin compendium of Moral Philosophy,** adapted to the use of ecclesiastical, or of other students who are masters of its language — one that is more lucid in its method and style, more concise, yet sufficiently ample in its range, more timely in its treatment. . . .»

(The American Eclesiastical Review, Philadelphia.)